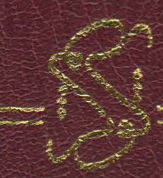


التعادل والترجيح









تأليف

العلامة الأكبر آية الله العظمى

الإمام الخميني قدس سره

مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره



هوية الكتاب

* اسم الكتاب : التعادل والترجيح *
* المؤلف : الإمام الخميني قدس سره *
* تحقيق ونشر : مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره *
* سنة الطبع : مهر ١٣٧٥ ـ جمادى الأولى ١٤١٧ *
* الطبعة : الأولى *
* المطبعة : مطبعة مؤسسة العروج *
* الكمية : ٣٠٠٠ نسخة *
* الثمن : ٧٠٠ توماناً *

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة التحقيق



الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّد المرسلين؛ محمّد، وعلى آله الطاهرين المعصومين

وبعد، فالبحث عن اختلاف الأدلّة وتعارض بعضها مع بعض، من أهمّ المسائل الأُصوليّة، وعليها يدور الاجتهاد، وبها يتمكّن الفقيه من الإفتاء؛ فإنّا كثيراً ما نرى أدلّة مختلفة يناقض بعضها بعضاً في مسألة واحدة، ويتحيّر العرف العامّ في حلّ الاختلاف، وتعيين الصحيح من السقيم، وتبيين مقصود قائليه، فيرجع إلى أهل الخبرة لاستيضاح مرام الشارع، فيجب على الطالب لمعرفة حكم الله وفقه الشريعة الخاتمة للشرائع والملل، الاطّلاع على مواضع الاختلاف بين الأدلّة الشرعيّة، وكيفيّة حلّ الاختلاف، وترجيح السليم على السقيم.

فبالحريّ أن يبحث في علم الأُصول ـ الممهّد لتشخيص الحجّة عن اللاّحجّة ـ

عن ضوابط ترجيح أحد الدليلين على الآخر وتعيين الحجّة من بين الأدلّة المتخالفة المتكاذبة بحسب الظاهر.

ولهذا اختصّت أهمّ مسائل علم الأُصول برفع اختلاف الأدلّة والجمع العرفيّ بينها، نحو مباحث النسخ والتخصيص والتقييد والحكومة والورود، وبعد إثبات عدم وجود جمع عرفيّ بين الأدلّة تصل النوبة للبحث عن الترجيح بينها.

وهاهنا أُمور لم يتعرّض لبيانها إمامنا الراحلﷺ بنحو مستقلّ، وقد آثرنا الإشارة إليها؛ تكميلاً للبحث، ولما فيها من الفوائد المهمّة، وهي ثلاثة أُمور:

الأمر الأوّل
في بيان مناشئ اختلاف الأدلّة

لا شكّ في أنّ لكلّ موضوع من الموضوعات الفقهيّة حكماً واحداً مختصّاً به، فإن كان فعلٌ واجباً في الواقع، فلا يمكن أن يكون غير واجب واقعاً؛ إذ الشارع الحكيم لا يجعل في آن واحد لموضوع واحد حكمين أو أكثر، وما ترىٰ من تكاذب الأدلّة وتعارضها فإنّما هو من جهة الدلالة ومقام الإثبات، أو ناشئ من خطأ واقع في الأدلّة، لذا فينبغي البحث عن مناشئ اختلاف الأدلّة التي بأيدينا، حتّى نتمكّن من الجمع بينها أو طرح بعضها.

وهذا البحث من أهمّ الأُمور التي لا يتعرّض لها الأُصوليّون مستقلّاً إلّا في

ضمن بعض المباحث إجمالاً، أو ضمن تحقيقاتهم الفقهيّة.

نعم، للسيد الشهيد آية الله محمد باقر الصدر في ابتداء مسألة التعادل والترجيح كلام مفيد واستقصاء للأقسام. ويمكن القول بشكل عام: إنّ أهمّ مناشئ التعارض تكمن في أُمور:

١ ـ وقوع خطأ في الأدلّة

قد ينقل الراوي بالمعنى، فيقع الخطأ في ضبط المعنىٰ بعينه؛ لعدم ممارسته للّغة العربية، وعدم اطّلاعه على أساليبها، لذا يشترط في الناقل بالمعنى المعرفة بهذه اللّغة، حتّى يتسنّى له أداء نفس المعنى بعبارة أُخرى، هذا من جانب.

ومن جانب آخر، فكثير من الروايات قد دوّنت في الأُصول بعد عصر الصادقين عليهما السلام، ثمّ نقلت منها إلى كتب المتأخّرين عنهم، وبطبيعة الحال فإنّ النقل من كتاب إلى كتاب ممّا يوفّر المناخ المناسب للسهو والاشتباه.

٢ ـ قلّة اطّلاعنا

إنّ الروايتين اللّتين يدّعى تعارضهما وتنافيهما، كثيراً ما تكونان محتفّتين بقرائن حاليّة ومقاليّة حال صدورهما، ولكن قد تقع الغفلة عنها، فبعض القرائن لا يعتنىٰ بها، فيفهم من اللفظ ما هو غير مقصود، وبعض القرائن المقاميّة والأوضاع اللّغوية مجهولة لدينا، فتحمل الرواية على المعنى المتبادر عندنا، لا المعنى الذي كان يفهم في زمان صدور النصّ، فيقع التعارض والتنافي.

والخصوصيّات الخفيّة التي توقعنا في الغلط والخطأ، أعمّ من التخصيصات

والتقييدات، وقيود الموضوع، وزمان الأحكام، والشرائط المندرجة في الأسئلة، والعهد الذهنيّ والذكريّ للسائل وأمثال ذلك.

ولا يخفىٰ: أنّ كثيراً من الروايات بعدالتقطيع والتبويب وذكر كلّ قطعة منها في الباب الخاصّ بها، صارت مجملة مخفيّة القرائن، فربّ رواية واحدة صادرة في مجلس واحد، صارت قطعاً مجزّأة غير مترابطة، لا يتمكّن الفقيه من جمع شتاتها وفهم فقراتها، وكم من روايات غير مرتبطة يُفهم منها معنى واحد بواسطة ذكرها في باب واحد.

٣ـ نسخ الأحكام الشرعيّة

على الرغم من أنّ حقيقة النسخ عبارة عن دفع حكم المنسوخ ثبوتاً، من جهة أنّ غاية العمل بالمنسوخ هي زمان صدور الناسخ، إلّا أنّه حيث كان رفعاً لحكم المنسوخ بحسب مقام الإثبات؛ لأجل عدم ذكر القيد الزمانيّ في المنسوخ، لذا يتخيّل المخاطب ـ فضلاً عن الفقيه المتأخّر عنه بقرون ـ أنّ الحكم المنسوخ أبديّ شامل لكلّ مكلّف في جميع القرون والأعصار، ولكن بعد صدور الناسخ، وعدم قيام دليل لدينا على تأخّره، يقع التعارض بينهما إثباتاً وبنظرنا.

٤ـ التدرّج في البيان

إنّ الظاهر من الروايات اتخاذ الأئمّة عليهم السلام أُسلوب التدرّج في بيان الأحكام وتبليغ الشريعة، فقد يصدر العامّ في زمان إمام، ولا يصدر تخصيصه إلّا بعد قرن في كلام إمام آخر، بل ربّما تلاحظ هذه الحالة في حديث واحد؛ فإنّ

الإمام عليه السلام قد يلقي حكماً عامّاً غير مخصّص، فلا يقنع السائل ويطلب المزيد من البيان، فيقيّد الإمام الحكم العامّ ويخصّصه، ولولا سؤال السائل لما صدر التقييد والتخصيص.

تبصرة

إنّ اختفاء المقيّدات والمخصّصات المتّصلة، أو نسخ الأحكام الشرعيّة، أو التدرّج في بيانها لمصلحة في التأخير، من مناشئ التعارض التي احتملها القوم، وأمّا إمامنا الراحل ـ أفاض الله عليه شآبيب رحمته ـ فقد استبعد هذه الاحتمالات؛ لبُعْد احتمال ضياع المخصّصات والمقيّدات في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بَعْد نقل الخاصّة والعامّة لرواياته صلى الله عليه وآله وسلم ـ بنحو التشريع والتقنين ـ عامّات غير مخصّصات، وعدم وجود غرض عقلائيّ في صرف الكلام عن أصله.

مع أنّ احتمال السهو والنسيان في جميع الأحاديث، أمر غير عقلائيّ، ولا يرتضيه أحد.

والوجه في استبعاد احتمال النسخ عنده طاب ثراه، هو اختصاصه بالروايات الصادرة عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم.

وأمّا التدرّج في بيان الأحكام الشرعيّة، ووجود مصلحة في تأخير البيان عن وقت الحاجة، فمستلزم لتعطيل الأحكام، ومخالف لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في

حجّة الوداع: «**معاشر الناس، ما من شيء يقرّبكم من الجنّة ويباعدكم من النار إلّا وقد أمرتكم به، وما من شيء يقرّبكم من النار ويباعدكم من الجنّة إلّا وقد نهيتكم عنه**».

٥ ـ التقيّة

وهي إحدى العلل المهمّة التي أوجبت اختلاف الأخبار، فقد عاش أكثر الأئمّة عليهم السلام في عصور عصيبة، فرضت عليهم التقيّة لحفظ الإسلام ودماء الشيعة وأعراضهم، فصدرت من الأئمّة أحكام موافقة لفتوى حكّام العامّة واُمرائهم والرأي الغالب في عوامّهم.

لكنّ التقيّة لم تكن بصورة دائميّة، بل قد أظهر الأئمّة عليهم السلام أحكام الله الواقعيّة لخاصّة أصحابهم، أو بعد زوال التقيّة.

وعلى أيّ حال: فقد اختلطت الأحكام الواقعيّة مع الصادرة عن تقيّة، وصارت الروايات متخالفة متكاذبة، فيجب على الفقيه الوقوف على أقوال العامّة المعاصرين للأئمّة عليهم السلام، حتىٰ يتمكّن من تمييز الغثّ من السمين.

٦ ـ الدسّ والتزوير

ومن العوامل الموجبة لتعارض الأحاديث، دسّ بعض الكذّابين في الروايات وكتب أصحاب الأئمّة عليهم السلام، ونقل الأكاذيب ونسبتها إلى المعصومين عليهم السلام؛ لأغراض دينيّة أو دنيويّة، ولهذا تحرّز أصحابنا من كلّ كاذب أو فاسد المذهب أو غير عادل، ولم يأخذوا الحديث عنهم، ولم يعاشروهم، بل قد

يطرد من يعاشر راوياً كذّاباً أو مجهول الحال، ويضعّف من يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل.

وقد تجلّىٰ هذا الأمر بوضوح في حوزة «قم» المقدّسة آنذاك، فقد كذّبوا مَن تفرّد برواية فضيلة من فضائل أهل البيت عليهم‌السلام ورموه بالغلوّ، كي لا يقع الخلط والتزوير.

ومن هنا اهتمّ المسلمون بعلم الرجال والدراية، وبرعوا في التحقيق عن حال الرواة؛ فما من صغيرة ولا كبيرة تتعلّق بالراوي إلّا وجعلوها تحت مجهرهم، بل تجاوزوا أحياناً إلى معرفة أسماء آباء وأجداد الراوي، حتّى انتهوا به إلى جدّه الأعلى.

تتمّة

ومن الاُمور الهامّة في معرفة المنشأ لتعارض الأخبار، دخالة الزمان والمكان في الأحكام الشرعيّة، وأوّل من التفت إليها إمامنا الراحل قدّس سرّه الشريف، فقال: «إنّ الزمان والمكان دخيلان في فقه الشيعة الإماميّة، فكم من موضوع يكون ذا حكم ثابت ظاهراً، ولكن لأجل تغيّر الروابط الاجتماعيّة والسياسيّة والاقتصاديّة يفقد الحكم الأوّل، ويستدعي حكماً جديداً».

ولهذه الالتفاتة الرائعة شواهد من الروايات، فإنّا نرى أنّ لبعض الموضوعات في زمن أمير المؤمنين عليه‌السلام، حكماً لا يطّرد في زمن باقي الأئمّة، بل

قد يقولون: بأنّ المصالح العامّة للعباد أوجبت ذلك الحكم في زمان حكومته عليه السلام.

كما أنّ بعض الأحكام قد تغيّرت في زمان بعض الأئمّة عليهم السلام، فراجع روايات إباحة الأنفال أو الخمس للشيعة، أو تضمين الأجير ونحو ذلك، فإنّ بعض الأحكام وإن لم يقيّد في مقام الإثبات بزمان خاصّ وشرائط مخصوصة، لكن بعد التأمّل يفهم الفقيه أنّ الموضوع قد تغيّر واحتاج إلى حكم جديد، بل لعلّ الحكم بترجيح الرواية الأحدث عند التعارض، أيضاً ناظر إلى هذا المعنىٰ.

وقد أشار لهذا الأمر في هذه الرسالة الإمام العلّامة الأكبر رحمه الله حيث يقول: «بأنّ تأخير بيان المخصّصات والمقيّدات إلى زمان الصادقين عليهما السلام، إنّما هو لابتلاء سائر الأئمّة المتقدّمين عليهما ببليّات كثيرة، سدّ عليهم لأجلها بيان الأحكام، كما يشهد به التأريخ، فلمّا بلغ زمانهما اتسع لهما المجال في برهة من الزمان... فانتشرت الأحكام، ولو اتسع المجال لغيرهما ما اتسع لهما لصارت الأحكام منتشرة قبلهما».

الأمر الثاني
الجمع العرفيّ

لا إشكال في أنّ الجمع العرفيّ بين المتعارضين، أولىٰ من طرح أحدهما والأخذ بالآخر، وعلى هذا فيجب على الفقيه الاطّلاع على أقسام الجمع العرفيّ؛ لئلّا يطرح ما يجب الأخذ به والعمل على طبقه، وحيث لم تذكر الجموع العرفيّة في

الفقه والأُصول إلّا نادراً، فينبغي الإحاطة بأقسامها قبل البحث عن المتعارضين، وهي كالتالي:

١ ـ التخصيص والحمل على الخاصّ: إذا ورد حكم على موضوع عامّ شموليّ أو بدليّ، وورد حكم على موضوع خاصّ مغاير لحكم العامّ، فيخصّص الخاصّ حكم العامّ بمناطات مذكورة في كتب الأُصول مفصّلاً، بشرط أن لا يكون التخصيص مستهجناً، وإلّا فيحمل العامّ على الخاصّ إن أمكن ادّعاء انصراف العامّ إلى الخاصّ؛ لغلبة الاستعمال أو تعارفه، أو غير ذلك.

٢ ـ التقييد والحمل على المقيّد: إذا ورد حكم مطلق مخالف للمقيّد، فيقيّد المطلق، أو يحمل على المقيّد، مع إمكان التقييد أو الحمل.

٣ ـ الحكومة والورود: وهما من الموارد التي وقع النزاع في ضابطهما بين المتأخّرين، لكن على أيّ حال يقدّم الحاكم والوارد على غيرهما.

٤ ـ الحمل على الاستحباب أو الوجوب: إذا ورد لفظ دالّ على الوجوب في فعل، وورد أيضاً الحكم بجواز تركه، يحمل اللفظ الدالّ على الوجوب على الاستحباب، وكذا إذا ورد لفظ دالّ على الاستحباب ظاهراً، ونصّ دالّ على الوجوب، يحمل اللفظ الأوّل على الوجوب، مثل كلمة «ينبغي» و «أُحبّ».

٥ ـ الحمل على الكراهة أو الحرمة: إذا ورد لفظ دالّ على الحرمة مع الحكم بجواز الفعل، يحمل على الكراهة وكذا يحمل اللفظ الظاهر في الكراهة على الحرمة مع ورود نصّ على الحرمة.

٦ ـ الحمل على مراتب الاستحباب: إذا وردت أحكام مختلفة وآثار متفاوتة من الثواب على فعل، تحمل على مراتب الاستحباب.

٧ ـ الحمل على التخيير: إذا ورد في موضوع خاصّ حكمان مختلفان، يمكن حمل الحكم على التخيير بينهما واقعاً.

٨ ـ الحمل على الحكم الظاهريّ والواقعيّ: إذا ثبت حكم واحد لموضوعين، يمكن حمل أحدهما على الواقعيّ، والآخر على الظاهريّ الدالّ غالباً على ثبوت الموضوع الواقعيّ.

٩ ـ الحمل على تداخل الأسباب: إذا ثبت حكم لموضوعين مستقلّاً ومعاً فيمكن التقييد، كما يمكن الحمل على تداخل الأسباب، فيجري الحكم على كلّ من الموضوعين، ولا يتكرّر عند اجتماعهما.

١٠ ـ الحمل على اختصاص الحكم بزمان خاصّ: إذا ورد حكم من إمام مغاير لما ورد من إمام آخر، فيمكن حمل الحكم على اختصاصه بزمان خاصّ.

١١ ـ الحمل على كون القضيّة في واقعة: كما إذا ورد بعد السؤال عن واقعة شخصيّة حكم مغاير للحكم الكليّ.

هذه بعض أنحاء الجمع العرفيّ وما سواها كثيرة تطلب من مواضعها في مطاوي كلام الأصحاب، وقد جمع كثيراً منها شيخ الطائفة الطوسيّ رحمه الله في كتاب «الاستبصار فيما اختلف من الأخبار».

تبصرة

المراد بالجمع العرفيّ هو ما يرتضيه العرف بعد ملاحظة أُسلوب التقنين والتشريع، وقد انتبه إلى هذه الدقيقة الإمام الخمينيّ رحمه الله، فإنّه بعد ذكره للخطابات القانونيّة، والتفريق بينها وبين القضايا العلميّة والعرفيّة، وتفريع بعض المسائل الهامّة في الاُصول على هذا الفرق، ذكر أنّ الجمع العرفيّ يجب أن يكون بعد ملاحظة أنّ أُسلوب التقنين هو ذكر العمومات والمطلقات أوّلاً، وذكر الخاصّ والمقيّد والحاكم وأمثالها ثانياً، وانفصال البيان عن المجمل، وإلّا فلا يقبل العرف الساذج من أحد إلقاء العامّ وتأخير الخاصّ، ولا يقبل في عرف العلماء عند تصنيف الكتب ادّعاء عامّ في صدر الكتاب، وذكر المخصّصات عند انقضاء البحث، بل يعدّونه متناقضاً في كلامه، غير متدبّر عند الكتابة.

الأمر الثالث
المرجّحات المنصوصة وغير المنصوصة

بعد فرض عدم وجود جمع عرفيّ بين المتعارضات واستقرار التعارض والتنافي بين الأدلّة، يجب الأخذ بالراجح وطرح المرجوح، ومع تكافئهما وعدم

وجود مرجّح في البين يتعيّن عليه التوقّف والاحتياط، على ما استقرّ عـليه رأي المصنّف العلّامة.

وعلى هذا، فبناءً على الاقتصار على المرجّحات المنصوصة، يجب تحديد هذه المرجّحات الواردة في كلام الصادقين عليهما السلام، وتمييزها من غير المنصوصة، لئلّا يقع الخلط بينهما.

نعم، لا محيص من الترجيح بكلّ مزيّة توجب الأقربيّة إلى الواقع أو يظنّ بمقرّبيتها؛ لأصالة التعيين عند دوران الأمر بين التعيين والتـخيير، كـما اسـتقربه المصنّف العلّامة قدس سره في آخر الرسالة.

وكيفما كان: فالمرجّحات التي يدّعىٰ ورودها فـي النـصوص فـي مـقام الترجيح بين الخبرين المتعارضين، اثنا عشر مرجّحاً، وإن لم يرتضِ منها العلّامة المصنّف إلّا موافقة الكتاب ومخالفة العامّة، وهي كالتالي:

١ ـ أعدليّة الرواي.

٢ ـ أفقهيّته.

٣ ـ أصدقيّته.

٤ ـ أورعيّته.

٥ ـ اشتهار الرواية شهرة فتوائيّة أو روائيّة، على خلاف بينهم.

٦ ـ موافقة الرواية للكتاب.

٧ ـ موافقتها للسنّة.

٨ ـ مخالفتها للعامّة.

٩ ـ مخالفتها لحكّام العامّة وقضاتهم.

١٠ ـ مخالفتها لروايات العامّة.

١١ ـ موافقة الرواية للاحتياط.

١٢ ـ أحدثيّة أحد الخبرين.

وأمّا المرجّحات غير المنصوصة فهي كثيرة، لكن أهمّ ما ذكر منها في كتب القوم أُمور:

١ ـ كثرة رواة أحد الخبرين، بناءً على أنّ المراد بالشهرة في الأخبار هي الفتوائيّة.

٢ ـ أضبطيّة الرواة.

٣ ـ علوّ الإسناد.

٤ ـ ترجيح النقل باللفظ على النقل بالمعنى، إذا لم يكن الناقل للّفظ معروفاً بالضبط والمعرفة.

٥ ـ تأكّد دلالة أحد الخبرين بالقسم.

٦ ـ كون أحدهما بلفظ فصيح، والآخر بركيك.

٧ ـ كون أحدهما بلفظ حقيقيّ، والآخر بمجازيّ.

٨ ـ موافقة الرواية أو مخالفتها للأصل، علىٰ خلاف في ذلك.

٩ ـ موافقة شهرة القدماء، وقيل: موافقة شهرة المتأخّرين، بناءً على إرادة

الشهرة الروائيّة في أخبار الترجيح.

١٠ ـ ترجيح الشيعة الإماميّة على باقي فرق الشيعة.

١١ ـ موافقة الرواية لحكم العقل أو التجربة.

١٢ ـ أعلميّة الراوي.

١٣ ـ ترجيح الخبر المرويّ سماعاً على المرويّ إجازة.

١٤ ـ ترجيح الخبر المتضمّن للزيادة.

١٥ ـ ترجيح الخبر المرويّ بالمشافهة على المرويّ بالمكاتبة.

١٦ ـ الترجيح بشهرة الراوي.

١٧ ـ ترجيح الأعلم بالعربيّة.

١٨ ـ ترجيح رواية صاحب الواقعة.

١٩ ـ ترجيح رواية من هو أكثر مجالسة للعلماء.

٢٠ ـ تقديم رواية من عُلمت عدالته بالاختبار على المزكّىٰ.

٢١ ـ تقديم رواية الراوي الجازم على الظانّ.

٢٢ ـ ترجيح رواية المشهور بالرئاسة.

٢٣ ـ مرجوحيّة رواية من يلتبس اسمه باسم بعض الضعفاء.

٢٤ ـ ترجيح رواية المتحمّل وقت البلوغ على المتحمّل وقت الصبا.

٢٥ ـ تقديم الرواية المتضمّنة لذكر السبب الموجب لصدور الرواية.

٢٦ ـ رواية المدنيّ أرجح من المكّي.

٢٧ ـ الرواية المعلّلة أولىٰ.

٢٨ ـ الرواية التي فيها تهديد أولىٰ.

٢٩ ـ ترجيح الراوي الأقرب إلى المرويّ عنه.

حول هذه الطبعة

طبعت هذه الرسالة الشريفة تحت عنوان: «رسالة في التعادل والترجيح» ضمن المجلد الثاني من كتاب «الرسائل» مع تذييلات لآية الله المحقّق الشيخ مجتبى الطهرانيّ في ربيع الأوّل عام ١٣٨٥ شكر الله مساعيه الجميلة، ولكن اختصّت طبعتنا هذه بمزايا هي:

١ ـ مقابلة النسخة المطبوعة مع الخطّية، واستدراك الأخطاء الواقعة في الطبعة السابقة.

٢ ـ تقويم نصّ الكتاب وتقطيعه وتزيينه بعلامات الترقيم الحديثة.

٣ ـ التأكّد من العناوين التي أثبتها إمامنا الراحل قدس سره في هوامش النسخة الخطّية، ووضعها في محالّها المناسبة لها.

٤ ـ تخريج الآيات القرآنيّة الكريمة والأحاديث الشريفة وأقوال العلماء، حسبما وصلته يد التتبّع.

٥ ـ ترجمة الرواة والعلماء المذكورين في متن الكتاب.

هذا، ونحن إذ نرجو أن يكون تحقيق هذه الرسالة وإخراجها بـهذه الحـلّة الجديدة، باعثاً لابتهاج الروح الطاهرة المقدّسة لإمامنا الراحل طاب ثراه، نتضرّع إلى المولى سبحانه وتعالى كي يتقبّل منّا هذا المجهود المتواضع، ويثبت أسماءنا في سجلّ خدمة دينه الحنيف، إنّه سميع مجيب.

مؤسّسة تنظيم ونشر آثار
الإمام الخميني قدس سره
قسم التحقيق / فرع «قم» المشرّفة
ربيع الثاني / ١٤١٧ هـ. ق
شهريور / ١٣٧٥ هـ. ش

صورة الصفحة الأُولىٰ من الرسالة التي هي بخطّ الإمام قدس سره

في الترجيح بمخالفة العامة [illegible] انها تترجح [illegible] ثم [illegible] من [illegible]

[illegible] بعد ان [illegible] الترجيح [illegible] الصدور [illegible] ان [illegible]

[illegible] ويمكن الجزم [illegible] من خراسان ثم انك قد عرفت ان [illegible] عبد الرحمن بن ابي عبد الله ان الترجيح [illegible]

بالكتاب مقدم على الترجيح بمخالفة العامة وقد وجه [illegible] ان المرجحات الصدورية مقدمة على المرجحات

الجهتية وهي على المرجحات المضمونية فتقدم التعبد [illegible] الصدور على التعبد [illegible] جهته وهو على التعبد على المضمون فيه

[illegible] فلذلك تقدم التعبد بالصدور على جهته وهو على مضمونه [illegible]

[illegible] الصدور وجهته [illegible] الاصول [illegible]

[illegible] الصدور [illegible]

فلا يقال ان التعبد بالصدور مقدم على التعبد بجهته ان كان [illegible] هو التعبد [illegible]

[illegible] وان كان [illegible] فانما [illegible]

[illegible] المعارضة وكون الروايتين [illegible]

من [illegible] الترجيح [illegible] الكتاب [illegible]

[illegible] تقدم الترجيح بموافقة الكتاب على الترجيح بمخالفة العامة [illegible]

[illegible] للتخيير [illegible] الترجيح [illegible] الترجيح

مطلقا انما هو لاجل ان الامر بين التعيين والتخيير فقد ترجح المرجح على [illegible]

الواقع هذا تمام الكلام في مباحث باب التعادل والتراجيح والحمد لله اولا واخرا [illegible]

صورة الصفحة ما قبل الأخيرة

٧٢

في بلدة قم حرم أهل البيت عليهم السلام

وقد وقع الفراغ من التسويد ليلة الجمعة تاسع شهر جمادى الأولى ١٢٧٠ ومن إخراجه إلى المبيضة يوم الثالث والعشرين من شهر رمضان المبارك سنة ألف ومائتين وسبعين هجرية قمرية على هاجرها الصلاة والسلام والتحية

صورة الصفحة الأخيرة

بِسمِ اللّٰهِ الرَّحمٰنِ الرَّحيم

وصلّى اللّٰه علىٰ محمّد وآله الطاهرين، ولعنة اللّٰه علىٰ أعدائهم أجمعين.

مبحث
التعارض
واختلاف الأدلّة

وقبل الورود في المقصد لابدّ من ذكر أُمور :

الأمر الأوّل
عدم تعارض العامّ والخاصّ

اختصاص الكلام في هذا الباب بتعارض الأخبار

إنّ مبحث التعارض وإن كان بعنوانه أعمّ من تعارض الأخبار، لكن لمّا كان البحث عن تعارض غيرها غيرَ معنون في هذا المبحث في هذه الأعصار ـ لأهميّة تعارضها، وندرة غيره، كتعارض أقوال اللّغويين مثلاً ـ اختصّ البحث فيه بتعارض الأخبار، فلابدّ من عقد البحث في تعارضها، وتخصيص الكلام به.

فنقول: إنّ الأخبار العلاجيّة[1] تدور مدار عنوانين:

---

(١) المرويّة في وسائل الشيعة ١٨: ٧٥، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩ ومستدرك الوسائل ١٧: ٣٠٢، أبواب صفات القاضي، الباب ٩.

أحدهما: «الخبران المتعارضان» كما في مرفوعة زرارة[١] وسيأتي الكلام فيها[٢].

وثانيهما: «الخبران المختلفان» كما في سائر الروايات علىٰ اختلافها في التعبير[٣].

فالكلام في باب التعارض يدور مدارهما، ومفادهما يرجع إلىٰ أمر واحد عرفاً ولغة، ولمّا كان الميزان في تشخيص الموضوعات مصداقاً ومفهوماً هو العرف، فلابدّ من عرض المفهومين عليه؛ لتشخيص التعارض واختلاف الأدلّة فإذا صدق العنوان فلابدّ من العلاج بالرجوع إلىٰ أخبار العلاج، وإلّا فلا.

ثمّ إنّ التعارض والتنافي لدى العرف والعقلاء ـ في الكلامين الصادرين من المتكلّمين ـ مختلف؛ فإنّ الكلام قد يصدر من مصنّفي الكتب ومتعارف الناس في محاوراتهم العاديّة؛ ممّا لم يتعارف فيها إلقاء الكلّيات والمطلقات، ثمّ بيان المخصّصات والمقيّدات وقرائن المجازات بعدها.

وقد يكون صادراً من مقنّني القوانين ومشرّعي الشرائع؛ ممّا يتعارف فيها ذلك، فإنّك ترى في القوانين العرفيّة إلقاءَ الكلّيات في فصل، وبيان حدودها

---

(١) عوالي اللآلي ٤: ١٣٣ / ٢٢٩، مستدرك الوسائل ١٧: ٣٠٣، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٢.

(٢) راجع الصفحة ١٢٢.

(٣) كما في رواية الحسن بن الجهم الآتية في الصفحة ١٢٤ وموثّقة سماعة الآتية في الصفحة ١٢٨ وغيرهما.

ومخصّصاتها في فصول أُخر، فمحيط التقنين والتشريع غير محيط الكتب العلميّة والمحاورات العرفية المتداولة.

ولهذا ترىٰ: أنّ فيلسوفاً أو أُصوليّاً لو ادعىٰ قاعدة كلّية في فصل، ثمّ ادعىٰ خلافها في بعض الموارد، يقال: «تناقض في المقال» اللّهم إلّا أن ينبّه علىٰ انتقاضها في بعض الموارد، ولكن العرف والعقلاء لا يرون تناقضاً ـ في محيط التقنين والتشريع ـ بين العامّ والخاصّ، والمطلق والمقيّد، مع ضروريّة التناقض بين الإيجاب الكلّي والسلب الجزئي، وكذا العكس، لكن لمّا شاع وتعارف في وعاء التقنين ومحيط التشريع ذلك، لا يعدّونه تناقضاً.

لزوم فرض التعارض في محيط التشريع

فلابدّ في تشخيص الخبرين المتعارضين والحديثين المختلفين، من فرض الكلام في محيط التشريع والتقنين، وفي كلام متكلّم صارت عادته إلقاء الكلّيات والأُصول، وبيانَ المخصّصات والشرائط والأجزاء والمقيّدات والقرائن منفصلةً، فهذا القرآن الكريم يقول وقوله الحقّ: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافَاً كَثيراً﴾[1] مع أنّ فيه العموم والخصوص، والمطلق والمقيّد،

(١) النساء: ٨٣.

ولم يستشكل أحد بوقوع الاختلاف فيه من هذه الجهة.

وبالجملة: سنّة الله تعالىٰ في الكتاب الكريم، والرسولِ الصادع بـالقانون الإلهيّ، وأئمّةِ الهدىٰ مع عدم كونهم مشرّعين، لمّا جـرت عـلىٰ ذلك ـ كـما هـو المشاهد في الكتاب والسنّة؛ لمصالح هم أعلم بها، ولعلّ مـنها صـيرورة النـاس محتاجين إلىٰ العلماء والفقهاء، وفيه بقاء الدين، ورواج الشريعة، وتقوية الإسلام، كما هو الظاهر ـ فلا بدّ وأن يكون تشخيص الخبرين المتعارضين والمختلفين، مع عطف النظر إلىٰ هذه السنّة وتلك العادة.

فالتعارض بناءً علىٰ ما ذكرنا: هو تنافي مدلولي دليلين أو أكثر عرفاً فـي محيط التقنين؛ ممّا لم يكن للعرف إلىٰ الجمع بينهما طريق عقلائيّ مقبول، وصار العرف متحيّراً في العمل، فالأدلّة الدالّة علىٰ الأحكام الواقعيّة، غير معارضة للأدلّة الدالّة علىٰ حكم الشكّ؛ لأنّ للعرف فيها طريقاً إلىٰ الجمع المقبول.

وكذا لا يتعارض الحاكم المحكوم، وقد ذكرنا ضابط الحكومة في البراءة[١] والاستصحاب[٢].

وكذا لا تعارض عرفاً بين العامّ والخاصّ، سواءً كانا قطعيّي السند، أو كان أحدهما قطعيّاً، وسواءً كان الخاصّ قطعيّ الدلالة، أو ظنّيها؛ لأنّ العرف لا يـرى انسلاكهما في الخبرين المتعارضين والحديثين المختلفين.

---

(١) أنوار الهداية ١: ٣٧٠ ـ ٣٧٢ و ٢: ١٤ ـ ١٥.

(٢) الرسائل للإمام الخميني‌ قدس‌سره ١: ٢٣٩ ـ ٢٤١.

سرّ عدم التعارض بين العامّ والخاصّ

والسرّ في تقديم الخاصّ علىٰ العامّ ما أشرنا إليه؛ من أنّ التعارف والتداول في محيط التقنين والأخبار الصادرة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام لمّا كان بيانَ الأُصول والقوانين الكلّية منفصلة عن مخصّصاتها، لا يرى العرف تعارضاً بينهما، ويكون الجمع بينهما عرفيّاً عقلائيّاً.

وإن شئت قلت: إنّ أصالة الجدّ في العامّ صارت ضعيفة في العمومات الصادرة عن المقنّنين؛ بحيث لا تقاوم أصالة الجدّ في الخاصّ، فهي تتقدّم عليها؛ لقوّتها وضعف مقابلتها، للتعارف المشار إليه، هذا في الظاهرين.

وأمّا إذا كان الخاصّ قطعيّ الدلالة وظنّي السند، فتقديمه عليه أيضاً لعدم التخالف بينهما في مقام الجمع والدلالة، ومع عدم تخالفهما لا يكون السند الظنّي معارضاً للظاهر الظنّي، حتّىٰ يتشبّث بما أفاده العلّامة الأنصاريّ قدس سره[1] ممّا هو بعيد

---

(١) فرائد الأُصول: ٤٣٢ ـ ٤٣٣.

والعلامة الأنصاري: هو المحقق المؤسس الأُصولي والفقيه البارع الرجالي الشيخ مرتضى ابن الشيخ محمد أمين التستري المعروف بالأنصاري نسبة لجدّه جابر بن عبدالله. وِلد عام ١٢١٤ هـ. ق، في مدينة دزفول، وفيها شرع بتحصيله العلمي، ثمّ حضر علىٰ السيد المجاهد وشريف العلماء والشيخين موسى وعليّ كاشف الغطاء والشيخ النراقي. كان قدس سره

←

عن الأفهام، وغير صحيح في نفسه، كما سنشير إليه[١].

وبالجملة: لا يرى العرف بين الخاصّ والعامّ تعارضاً؛ لا في الظنّيين، ولا في الخاصّ القطعيّ الدلالة والظنّي السند والعامّ، فإذا لم يكن بينهما تعارض، فلا ترفع اليد عن السند الظنّي الحجّة؛ لكونه بلا وجه كما لا يخفىٰ، هذا كلّه في غير الخاصّ القطعيّ دلالةً وجهةً وسنداً.

وأمّا فيه، فالتقدّم يكون بالتخصّص؛ لأنّ بناء العقلاء علىٰ العمل بالأُصول في غير مورد العلم بالخلاف.

كلام المحقّقين في وجه تقديم الخاصّ علىٰ العامّ

ثمّ إنّ كلام المحقّقين مختلف في وجه تقديم الخاصّ علىٰ العامّ، فالشيخ الأنصاريّ فصّل بين الموارد، فقال: إنّ المخصّص إذا كان علميّاً سنداً ودلالة يكون وارداً علىٰ العامّ، وإن كان ظنّياً بحسب الدلالة يكون مع العامّ من قبيل تعارض

← مبتكراً في أنظاره الفقهية والأُصولية صاحب نظريات جديدة وعميقة، لذا قال استاذه النراقي: إنّه شاهد خمسين مجتهداً لم يرَ فيهم كالشيخ الأنصاري. تولّى المرجعية بعد وفاة صاحب الجواهر. وتوفّي سنة ١٢٨١هـ. ق، له عدّة كتب أهمّها: الرسائل والمكاسب وكتاب في الطهارة وآخر في الصلاة.

أُنظر أعيان الشيعة ١٠: ١١٧، معارف الرجال ٢: ٣٩٩.

(١) يأتي في الصفحة ٣٩ ـ ٤١.

الظاهرين، فربّما يقدّم العامّ وإن كان قطعيّ الدلالة ظنّي السند.

فإن قلنا: بأنّ اعتبار أصالة الظهور إنّما هو من حيث أصالة عدم القرينة، يكون دليل اعتبار السند حاكماً علىٰ أصالة الظهور، واحتمل الورود وأمر بالتأمّل.

وإن قلنا: بأنّ اعتبارها من جهة الظنّ النوعيّ الحاصل من الغلبة أو غيرها، فالظاهر أنّ النصّ وارد عليه مطلقاً(١).

وذهب المحقّق الخراسانيّ في تعليقته إلى الورود مطلقاً(٢).

وذهب بعض أعاظم العصر إلىٰ الحكومة في غير القطعيّ سنداً ودلالة مطلقاً(٣).

---

(١) فرائد الأُصول: ٤٣٢ ـ ٤٣٣.

(٢) حاشية الآخوند علىٰ الرسائل: ٢٥٩ السطر الثاني.

والمحقق الخراساني: هو العلامة الفقيه المدقّق الشيخ محمد كاظم بن حسين الهروي الخراساني. ولد بمشهد سنة ١٢٥٥ هـ. ق، وشرع في تحصيله العلمي وهو ابن إحدى عشرة سنة إلىٰ أن بلغ الثالثة والعشرين وبعدها قصد النجف الأشرف فدرس مدّة عامين عند الشيخ الأعظم، وعشرة أعوام عند السيد المجدّد الشيرازي ثمّ استقل بالتدريس والإفادة فكان استاذ النجف الأوحد في دقة بحوثه وعمقها. وبالرغم من نشاطه العلمي وانشغاله بالمرجعية والزعامة الدينية فقد كان له دور مهم في الحركة المشروطة وكان من أبرز الداعين إلىٰ جهاد المحتلّين الروس والإنجليز. توفّي في ظروف غامضة فجر اليوم الذي عزم فيه علىٰ السفر لايران لمجاهدة الغزاة وذلك في العشرين من شهر ذي الحجة سنة ١٣٢٩. له بالإضافة إلىٰ الكفاية وحاشيته علىٰ الرسال كتاب الشذرات وغيره.

أُنظر أعيان الشيعة ٩: ٥، معارف الرجال ٢: ٣٢٣، المصلح المجاهد.

(٣) فوائد الأُصول ٤: ٧١٩ ـ ٧٢٥.

والمراد ببعض أعاظم العصر هو آية الله العظمى المحقق الخبير الميرزا محمد حسين بن ←

وذهب شيخنا الأُستاذ أعلىٰ الله مقامه، إلىٰ أنّ التعبّد بالسند مقدّم؛ لتقدّمه الرتبي[١] كما أفاد في الشكّ السببيّ والمسبّبيّ من التقدّم الطبعيّ[٢].

← عبدالرحيم النائيني ولد بنائين عام ١٢٧٧ هـ. ق، ودرس المقدمات في أصفهان ثمّ هاجر إلىٰ العراق فحضر عند السيد محمد الفشاركي الأصفهاني والآخوند الخراساني وغيرهما. امتاز المحقق النائيني بالإبداع وعنصر التجديد في المجال الأُصولي ويعدّ صاحب أعمق مدرسة أُصولية عرفها الفكر الأُصولي الشيعي. ومع هذا فقد كان شريك الآخوند الخراساني في حركة المشروطة. ونظراً لمقامه العلمي الشامخ فقد تسابق العلماء والمحققون إلىٰ تقرير أبحاثه الفقهية والأُصولية فكان منها الفوائد والأجود أُصولاً والمنية والمكاسب والبيع والصلاة فقهاً. توفّي ﵀ سنة ١٣٥٥.

أُنظر معارف الرجال ١: ٢٨٤، طبقات أعلام الشيعة ٢: ٥٩٣ ـ ٥٩٦.

(١) درر الفوائد: ٦٣٩ ـ ٦٤٠.

ومراده﵁ من شيخه الأُستاذ: هو آية الله‌العظمى الشيخ عبدالكريم بن محمد جعفر الحائري اليزدي. ولد سنة ١٢٧٦ هـ. ق، في قرية مهرجرد التابعة لميبد في محافظة يزد. ودرس المقدمات في يزد واردكان ثمّ قصد العراق فأكمل السطوح علىٰ يد المحققين الشيرواني والحاج الشيخ فضل‌الله النوري وكان السيد المجدّد الشيرازي قد أولاه عناية فائقة حتّىٰ أسكنه في دار مع ولده الحاج ميرزا عليّ آغا فكان كأحد أولاده. ثمّ حضر العلّامة الحائري الأبحاث العالية للسيد المجدّد والشيخ محمد تقي الشيرازي والسيد الفشاركي والآخوند الخراساني فكان له عند اساتذته مقام سامٍ ودرجة علمية رفيعة ويكفي للتدليل علىٰ هذا الأمر ارجاع الشيخ محمد تقي الشيرازي احتياطاته إليه. وله﵁ الفخر في تأسيس الحوزة العلميّة المباركة بمدينة قم المقدسة فقد نظم من كان فيها تنظيماً عالياً ووسع العطاء علىٰ الطلّاب والعلماء وسنّ نظاماً للدراسة وأثبت الامتحان السنوي. تُوفّي﵀ عام ١٣٥٥هـ ق.

أُنظر أعيان الشيعة ٨: ٤٢، طبقات أعلام الشيعة ٣: ١١٥٨ ـ ١١٦٧، نقباء البشر ٣: ١١٥٨.

(٢) درر الفوائد: ٦٣٢.

الإشكال على الشيخ الأعظم ﵀

والأولىٰ التعرّض لبعض ما أفاده الشيخ الأعظم، فنقول: أمّا قضيّة ورود قطعيّ السند والدلالة علىٰ أصالة الظهور فلا تصحّ؛ لأنّ الورود عبارة عن إخراج فرد حقيقة عن تحت كلّي، بواسطة إعمال التعبّد أو الحكم العقلائيّ لو فرض تحقّقه، وأمّا إذا كان حكم العقل أو بناء العقلاء علىٰ موضوعين، فلا يكون من الورود، بل يكون من قبيل التخصّص، وما نحن فيه كذلك؛ لأنّ بناءالعقلاء علىٰ العمل بالظواهر إنّما هو في غير مورد العلم بالخلاف، فمورده خارج تخصّصاً.

وأمّا ما أفاد: من حكومة دليل اعتبار السند علىٰ أصالة الظهور، إذا كان مستندها أصالة عدم القرينة، وورود عليها إذا كان المستند الغلبة.

ففيه: أنّ الأولىٰ هو العكس؛ لأنّ مستند أصالة الظهور إذا كان أصالة عدم القرينة، يكون بناء العقلاء معلّقاً علىٰ عدم القرينة، فإذا اُحرزت القرينة ولو بالأصل، تتحقّق غاية بنائهم، والخاصّ قرينة، فتقدّمه يكون بالورود، لا الحكومة.

وأمّا إذا كان المستند هو الغلبة فلا يكون بناؤهم معلّقاً، بل يكون لأجل نفس الظهور والظنّ النوعيّ، فتقدّم ظنّ معتبر آخر عليه لا يكون من الورود قطعاً، فيمكن أن يكون من باب الحكومة علىٰ مبناه.

والتحقيق: أنّه ليس من الحكومة مطلقاً،أمّا علىٰ ما فسّرها[١] فواضح؛ لأنّ بناء العقلاء علىٰ الأخذ بالسند لا يكون مفسّراً للظاهر وشارحاً له.

وأمّا بناءً علىٰ التحقيق في باب الحكومة كما عرفت في الاستصحاب[٢]، فلأنّ أحد الدليلين لا يتعرّض لما لا يتعرّضه الآخر، فدليل اعتبار السند إن كان بناء العقلاء مع عدم الردع أو الإمضاء ـ كما هو الحقّ ـ فيكون هذا البناء كالبناء علىٰ العمل بالظواهر، فلا معنى لحكومة أحدهما علىٰ الآخر بوجه وبأيّ تفسير فسّرت الحكومة.

وإن كان الدليل اللفظيّ، فهو وإن كان خلاف المفروض؛ لأنّ الكلام في الأُصول اللفظية وبناء العقلاء، لا في الأدلّة اللفظية، لكن لا حكومة لمثل قوله: «**العَمْري وابنه ثقتان، فما أدّيا إليك عنّي فعنّي يؤدّيان**»[٣] علىٰ أصالة الظهور، لعدم

(١) فرائد الأُصول: ٤٣٢ سطر ٦.

(٢) الرسائل للإمام الخمينيّ ١: ٢٣٩ ـ ٢٤١.

(٣) الكافي ١: ٢٦٥ / ١، وسائل الشيعة ١٨: ٩٩، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ١١، الحديث ٤.

والعمري: هو الثقة الجليل أبو عمرو عثمان بن سعيد الزيّات الأسديّ العمري السفير الأول للناحية المقدسة. كان يتّجر في السمن تغطية علىٰ الأمر فقيل له الزيّات. خدم الهادي عليه السلام وهو ابن إحدى عشرة سنة، ثمّ صار وكيلاً للإمامين العسكريّ وصاحب الزمان عليهما السلام وكانت توقيعات الصاحب عليه السلام تخرج علىٰ يديه. وقبره ببغداد معروف متبرك به.

أُنظر غيبة الشيخ: ٢١٤، رجال الشيخ: ٤٢٠ و ٤٣٤ و ٥٠٩.

وأمّا ابنه: فهو أبو جعفر محمد العمري. كان ثقة جليلاً عند الطائفة ووكيلاً للعسكري عليه السلام وسفيراً للصاحب أرواحنا له الفداء فكان يتولى هذا الأمر نحواً من خمسين عاماً والتوقيعات

←

تعرّضه له، ولا يرفع موضوعه تعبّداً، فكما أنّ دليل اعتبار السند يجعل احتمال مخالفته بمنزلة العدم، كذلك دليل اعتبار الظهور أيضاً، من غير فرق بينهما.

وما في بعض كلماته: من أنّ الظاهر من قبيل الأصل، ودليلَ اعتبار السند من قبيل الدليل، فيقدّم عليه[1] كما ترى.

نعم، لو قيل بالمفهوم في آية النبأ[2] وقيل: بأنّ مفهومها عرفاً أنّ خبر العادل بيّن لا يحتاج إلىٰ التبيّن، لكان لذلك وجه، لكنّه من قبيل احتمال في احتمال، وبالجملة لا أرى للحكومة وجهاً.

كلام مع بعض أعاظم العصر قدس سره

وأمّا ما أفاده بعض الأعاظم: من أنّ الخاصّ بمنزلة القرينة علىٰ التصرّف في العامّ، ولا ينبغي الشكّ في حكومة أصالة الظهور في القرينة، علىٰ أصالة الظهور في

← تخرج علىٰ يده إلىٰ الشيعة في المهمات طول حياته بالخط الذي كانت تخرج به في حياة أبيه عثمان لا يعرف الشيعة فيهذا الأمر غيره ولا يرجع إلىٰ أحد سواه، فلما دنت منه قدّس الله روحه المنية حفر لنفسه قبراً وسوّاه بالساج فسئل عن ذلك فقال: للناس أسباب وقد أُمرت أن أجمع أمري فمات في اليوم والشهر والسنة التي ذكرها أي في جمادى الأُولى سنة ٣٠٤ أو ٣٠٥. وقبره ببغداد يعرف بقبر الشيخ الخلّاني.

أُنظر غيبة الشيخ: ٢١٦ ـ ٢٢٣، رجال الشيخ: ٥٠٩.

(١) فرائد الأُصول: ٤٥٢ سطر ١٢.

(٢) الحجرات: ٧.

ذيها ولو كان ظهور القرينة أضعفَ منه، كما يظهر ذلك من قياس ظهور «يرمي» في قولك: «رأيت أسداً يرمي» في رمي النبل، علىٰ ظهور «الأسد» في الحيوان المفترس؛ فإنّه لا إشكال في كون ظهور «الأسد» في الحيوان المفترس، أقوى من ظهور «يرمي» في رمي النبل؛ لأنّه بالوضع، وذلك بالإطلاق، مع أنّه لم يتأمّل أحد في حكومة أصالة ظهور «يرمي» علىٰ أصالة ظهور «الأسد».

وليس ذلك إلّا لأجل كون «يرمي» قرينةً علىٰ التصرّف في «الأسد» ونسبة الخاصّ إلىٰ العامّ كنسبة «يرمي» إلىٰ «الأسد» فلا مجال للتوقّف في تقديم ظهور الخاصّ في التخصيص علىٰ ظهور العامّ في العموم[١] انتهى.

فهو من دعاويه الغريبة المختصّة به؛ ضرورة أنّ صيرورة شيء قرينةً علىٰ صرف ظهور شيء، لا يمكن إلّا بقوّة الظهور، أو بما أشرنا إليه آنفاً[٢] وسنشير إليه[٣]، أو النظر الحكومتيّ كما قد يتّفق، ومثل: «رأيت أسداً يرمي» ـ مع قطع النظر عن المثال الذي صارت بواسطة تكرّره في الكتب الأدبيّة[٤] وغيرها[٥] والاستشهاد به مراراً، قرينيّة «يرمي» معلومةً ـ لا يكون لقوله «يرمي» حكومة علىٰ «الأسد».

---

(١) فوائد الأُصول ٤: ٧٢٠ ـ ٧٢١.

(٢) تقدم في الصفحة ٣٥.

(٣) يأتي في الصفحة ٤٦.

(٤) المطوّل: ٢٩١ سطر ٨.

(٥) الفصول الغروية: ٢٦ السطر الأوّل.

وما قاله: من أنّ القرينة لها خصوصيّة، بها تكون حاكمة علىٰ ذيها[1] ممّا لا ينبغي أن يصغى إليه؛ لأنّ كون هذه الكلمة قرينة علىٰ هذه أو بالعكس، أوّل الكلام، فأيّ ترجيح للفظة «يرمي» حتّىٰ بها يصرف «الأسد» عن ظهوره لولا الأظهرية، فإذا ألقى المتكلّم كلاماً إلىٰ السامع، فبأيّ شيء يميّز القرينة عن ذيها، ويرجّح أحدهما علىٰ الآخر، لصرفه عن معناه الأصلّي الحقيقيّ إلىٰ المجازي؟! فلو علم أوّلاً أنّ المتكلّم جعل الكلمة الفلانيّة قرينة علىٰ صرف صاحبها، لم يحتج إلىٰ التشبّث بالظهور والحكومة.

وبالجملة: لا تكون أصالة الظهور في القرينة حاكمة علىٰ ذيها إلّا في بعض الموارد.

ثمّ لو سلّم، فأيّ دليل علىٰ أنّ التخصيص بمنزلة القرينة، وهل هذا إلّا دعوى خالية عن البرهان؟! ومجرّد تقديم العرف الخاصّ علىٰ العامّ إذا صدر من متكلّم في مجلس واحد، لا يدلّ علىٰ الحكومة، فإنّ تقديمه عليه معلوم، لكنّ الكلام في وجهه.

وبالجملة: كلامه مع وضوح فساده في الدعويين، لا يخلو من دور أو شبهه، فتدبّر.

وأمّا ما أفاده الشيخ الأعظم دليلاً علىٰ حكومة النصّ الظنّي السند علىٰ

---

(١) فوائد الأُصول ٤: ٧٢٠.

العامّ: بأنّا لم نجد ولا نجد من أنفسنا مورداً، يقدّم فيه العامّ من حيث هو علىٰ الخاصّ وإن فرض كونه أضعف الظنون المعتبرة[١]، فهو جارٍ بعينه فيما إذا كان الخاصّ ظاهراً كالعامّ؛ فإنّا لم نجد مورداً يقدّم العامّ علىٰ الخاصّ لأظهريّته منه، مع أنّ غالب موارد العام والخاصّ من قبيل الظاهرين، لا النصّ والظاهر، مع اعترافه بأنّ تعارض الخاصّ الظاهر مع العامّ من قبيل تعارض الظاهرين[٢]، فمن ذلك يعلم أنّ تقديم الخاصّ ليس من باب الحكومة مطلقاً.

كلام مع شيخنا العلّامة أعلىٰ الله مقامه

وأمّا التقدّم الرتبيّ الذي أفاده شيخنا العلّامة[٣] والظاهر رجوعه عنه في بحثه[٤].

ففيه أوّلاً: أنّ دليل اعتبار السند، ليس مقدّماً رتبة على دليل اعتبار الظهور ولو في رواية واحدة، وكذا موضوعهما؛ لعدم ملاك التقدّم الرتبيّ في السند كما لا يخفى.

(١) فرائد الأُصول: ٤٣٣ سطر ٧.

(٢) نفس المصدر: ٤٣٣ سطر ١٠.

(٣) درر الفوائد: ٦٣٩ ـ ٦٤٠.

(٤) نفس المصدر هامش الصفحة ٦٣٢ و ٦٤٠.

وثانياً: لو سلّم ذلك في الرواية الواحدة، فهو ممنوع بالنسبة إلىٰ روايتين، فأيّ وجه للتقدّم الرتبيّ لدليل اعتبار سند رواية أو نفس سندها، علىٰ دليل اعتبار ظهور رواية اُخرىٰ أو نفسه، مع فقدان مناط التقدّم حتّىٰ في الرواية الواحدة، فضلاً عن روايتين؟!

وثالثاً: سلّمنا ذلك، لكن مجرّد التقدّم الرتبيّ، ليس موجباً للتقدّم، كما ذكرنا في الأصل السببيّ والمسبّبي[1].

كلام مع المحقّق الخراسانيﭬ

وأمّا ما أفاده المحقّق الخراسانيّ في «الكفاية»: من أنّ الوجه هو أظهريّة الخاصّ في مفاده من العامّ، أو كون الخاصّ نصّاً والعامّ ظاهراً[2] فهو في النصّ كذلك، لكن كون الخاصّ الظاهر أظهر من العامّ ممنوع؛ فإنّ قوله: «أهن كلّ عالم فاسق» ليس أظهر في مفاده من قوله: «أكرم كلّ عالم» لأنّ هيئة الأمر ومادّته في كلّ منهما سواء، وكلمة «كلّ» في كلّ منهما بمعنى واحد، و «العالم» في كلّ منهما مفاده واحد، و«الفاسق» يدلّ علىٰ المتلبّس بالفسق، كدلالة «العالم» علىٰ المتلبّس بالعلم من غير فرق بينهما.

---

(١) الرسائل للإمام الخمينيﭬ ١: ١٧٢ و ٢٤٨ ـ ٢٤٩.

(٢) كفاية الاُصول: ٤٩٨.

ولهذا لو بدّل قوله ذلك بـ«أهن كلّ فاسق» و «أكرم كلّ عالم فاسق» ينقلب الأمر، ويقدّم الخاصّ علىٰ العامّ أيضاً، وليس لهيئة الكلام ظهور آخر حتّىٰ تدّعىٰ أظهريّة الخاصّ، ولو سلّم لا يكون أظهر، وهذا واضح.

مع أنّ التصادم بين العامّ والخاصّ ليس في مقام الظهور، إن كان المراد منه دلالة الألفاظ علىٰ معانيها اللّغوية أو العرفية.

وبعبارة أُخرى: ليس التصادم بينهما في الإرادة الاستعمالية؛ لأنّ العامّ المخصّص ليس بمجاز علىٰ ماهو المحقّق عندهم[1] فلا يكون الخاصّ موجباً لانصراف العامّ عمّا استعمل فيه، ليكون قرينة علىٰ مجازيّة العامّ، بل هو مستعمل بمادّته وهيئته في معناه الحقيقيّ، والخاصّ إنّما يوجب الكشف عن الإرادة اللبّية، فيتصرّف في أصالة الجدّ في العامّ بواسطة الخاصّ، ولهذا لا ينظر العرف إلىٰ أظهريّة الخاصّ من العامّ، بل نفس أخصّيته منه موجبة للتصرّف فيه؛ أي الكشف عن الإرادة الجدّية في العام.

والسرّ كلّ السرّ هو ما أشرنا إليه سابقاً[2]؛ من أنّ تعارف إلقاء العمومات والأُصول، وذكر المخصّصات منفصلة في بسيط التشريع ومحيط التقنين، أوجب ذلك، فصار بواسطة هذا التعارف ارتكازيّاً للعقلاء والعلماء الباحثين في الأدلّة الفقهيّة.

---

(١) كفاية الأُصول: ٢٥٥، درر الفوائد: ٢١٢، فوائد الأُصول ١: ٥١٦.

(٢) راجع الصفحة ٣٥.

بيان أصالتي الحقيقة والجدّ

ثمّ اعلم: أنّ الشكّ قد يقع في أنّ المتكلّم هل أراد من اللفظ معناه المجازي؟ سواء قلنا: بأنّ المجازات من قبيل استعمال الألفاظ في غير ما وضعت له، أو قلنا: بأنّها من قبيل استعمالها في معانيها الحقيقيّة، وإرادة المعنى المجازيّ بدعوىٰ كونه مصداقاً للمعنى الحقيقي.

ففي قوله: «أكرم العلماء» قد يشكّ في أنّه أراد من «العلماء» المعنى الحقيقيّ؛ أي كلّ ما يتلبّس بالعلم، أو الفقهاء خاصّة؛ إمّا باستعمال اللفظ الموضوع للعامّ في بعض المصاديق لعلاقة، أو بدعوىٰ كون الفقهاء تمام مصاديق العلماء، وتنزيل غيرهم منزلة العدم، كما هو الرأي الفصل في مطلق المجازات[١] ولا شكّ في أنّ بناء العقلاء علىٰ الحمل علىٰ المعنى الحقيقيّ، وهذا أصل عقلائيّ.

وقد يشكّ ـ بعد إحراز كون اللفظ مستعملاً في معناه الحقيقيّ، ومراداً به ذلك لا الادعائيّ ـ في أنّ إلقاء العموم إنّما هو لأجل البيان القانونيّ وإلقاء القاعدة، ولا يريد إكرام جميعهم جدّاً، بل يريد إكرام الفقهاء مثلاً، ويأتي بالمخصّص في

(١) أنظر مناهج الوصول ١: ١٠٤ ـ ١٠٧.

كلام مستأنف، أو يكون كلامه غير مطابق للجدّ؛ لأجل التقيّة أو أمر آخر.

ولا إشكال أيضاً في أنّ الأصل العقلائيّ، هو الحمل علىٰ مطابقة الإرادة الاستعماليّة للجدّية، وهذه هي أصالة الجدّ، وهذان أصلان لدى العقلاء، بكلّ منهما تحرز حيثيّة من حيثيّات كلام المتكلّم.

وقد اختلفت كلماتهم في أنّ المراد بـ «أصالة الظهور» و «أصالة عدم القرينة» هو الأصل المحرز للمعنى الحقيقيّ، أو المحرز للإرادة الجدّية.

صرّح بأوّلهما شيخنا العلّامة أعلىٰ الله مقامه في باب حجّية الظواهر[1] ولعلّه ظاهر كلام الشيخ الأنصاريّ[2].

وصرّح بالثاني بعض أعاظم العصر[3]، بل لعلّ ظاهره رجوع الأصلين إلىٰ أمر واحد.

والتحقيق: أنّ في المقام أصلين عقلائيّين، كلّ منهما لرفع شكّ حاصل في كلام المتكلّم، فإذا شكّ في مجازيّته لا يعتني به العقلاء، وهذا أصل.

ومع العلم بإرادة المعنى الحقيقيّ استعمالاً، إذا شكّ في كون الكلام صدر جدّاً، أو لأجل تقيّة، أو إلقاءِ الكلّي القانونيّ لذكر المخصّصات بعده، يحمله العقلاء

---

(١) درر الفوائد: ٣٥٩.

(٢) اُنظر فرائد الأُصول: ٣٤ السطر الأول و ٤٣٢ ـ ٤٣٣.

(٣) فوائد الأُصول ٤: ٧١٦، أجود التقريرات ١: ٤٥٤ و ٢: ٩١ و ٥٠٨.

علىٰ الجدّ، وهذا أصل آخر.

فأصالة الحقيقة وأصالة الظهور والعموم، اصطلاحات مناسبة للأوّل، وأصالة الجدّ مناسبة للثاني، وأصالة عدم القرينة تناسبهما، ولا مشاحّة في الاصطلاح.

وكيف كان: فالظاهر أنّ المعولّ عليه عند العقلاء، هو ظهور اللفظ، وأصالة الظهور أصل عقلائيّ جامع لأصالة الحقيقة وأصالةِ العموم، بل للظّهور المنعقد في الكلام بواسطة قرائن المجاز، فإذا شكّ في أنّ المتكلّم بـ«رأيت أسداً يرمي» أراد الرجل الشجاع الذي هو ظاهر كلامه أو غيره، يتّبع ظاهر كلامه المنعقد بواسطة القرينة، ويكون المعوّل عليه أصالة الظهور(١).

---

(١) التحقيق كما استقرّ رأينا عليه في مباحث الألفاظ(أ): أنّ موضوع الاحتجاج وإن كان هو ظاهر كلام المتكلّم، لكن مبنى الحجّة ليس أصالة عدم القرينة، أو أصالة الظهور في شيء من الموارد، بل مبناها أصالة عدم الخطأ والغلط وإلغاء احتمال تعمّد الكذب والخيانة؛ ببناء العقلاء في الإخبار مع الواسطة.

فأصالة الظهور إن رجعت إلىٰ أصالة حجّية الظهور، فهي تعبير غير صحيح.

وإن رجعت إلىٰ أصالة بقائه فهي تعبير بملازم الشيء، كما أنّها كذلك لو رجعت إلىٰ أصالة كون الظاهر مراداً استعمالاً أو جدّاً، فلا معنىٰ لأصالة الظهور بهذا التعبير، إلّا أن ترجع إلىٰ أحد ما تقدّم ونظائره [منه ﷺ].

(أ) تهذيب الأُصول ٢: ١٦٣ ـ ١٦٤، وما في تهذيب الأحكام عدول عما اختاره سماحته ﷺ في أنوار الهداية ١: ٢٤١.

والظاهر أنّ أصالة عدم القرينة، ليست أصلاً معوّلاً عليه في هذا الباب؛ لا لدى الشكّ في القرينة، ولا لدى الشكّ في المراد الجدّي، فما أفاد المحقّق الخراسانيّ في المقام[١]، مثل ما أفاد بعض أعاظم العصر من التفصيل[٢] لا يعتمد عليهما، فراجع كلامهما وتدبّر.

(١) راجع درر الفوائد في الحاشية علىٰ الفرائد: ٤٣٢.

(٢) راجع الهامش (٣) من الصفحة ٤٨.

الأمر الثاني
في عدم شمول أخبار العلاج للعامّ والخاصّ

قد اتّضح ممّا مرّ ذكره: أنّه لا تعارض في نظر العرف بين الأدلّة في موارد التوفيق العرفيّ بينها، فلا تعمّها أخبار العلاج؛ لأنّ المأخوذ فيها ـ كما عرفت[1] ـ عنوانان: «الخبران المتعارضان»[2] و«الخبران المختلفان»[3] وهما لا يشملان ما لا تعارض بينهما عرفاً؛ ضرورة أنّ محطّ أخبار العلاج هو تعيين التكليف في مقام العمل، فإذا كان تكليفه معلوماً فلا يشمله إطلاق الأدلّة، والتعارض البدويّ الزائل لا يوجب الشمول.

---

(١) تقدم في الصفحة ٣٢.

(٢) عوالي اللآلي ٤: ١٣٣ / ٢٢٩، مستدرك الوسائل ١٧: ٣٠٣، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٢.

(٣) راجع الصفحة ١٢٤ و ١٣٨.

وهذا بوجه نظير «الشكّ» في أدلّة الشكوك[١] حيث حملوه على الشكّ المستقرّ، لا الحادث[٢] بل المقام أولىٰ منه؛ لأنّ الشكّ الحادث شكّ حقيقة لكنّه لم يستقرّ، والخبران اللذان بينهما جمع عقلائيّ ليسا بمتعارضين عرفاً إلّا صورة، لا حقيقة.

نقل كلام العلمين
المحقّق الخراسانيّ وشيخنا العلّامة ﷺ

والعجب من العلمين: المحقّق الخراسانيّ، وشيخنا العلّامة، حيث ذهبا إلىٰ خلاف ذلك.

قال في «الكفاية» ما محصّله: أنّ مساعدة العرف علىٰ التوفيق، لا توجب اختصاص السؤالات بغير موارد الجمع؛ لصحّة السؤال بملاحظة التعارض البدويّ وإن كانَ يزول عرفاً، أو للتحيّر في الحكم الواقعيّ وإن لم يتحيّر فيه ظاهراً، أو لاحتمال الردع عن الطريقة العرفيّة، وجلّ العناوين المأخوذة في الأسئلة ـ لولا كلّها ـ تعمّها.

ودعوىٰ: أنّ المتيقّن منها غيرها مجازفة، غايته كان كذلك خارجاً، لا

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣١٧، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٨ وما بعده.

(٢) كتاب الصلاة للعلّامة الحائري: ٣٩٩، جامع المدارك ١: ٤٣٩.

بحسب مقام التخاطب حتّىٰ يضّر بالإطلاق.

إلّا أن يقال: إنّ السيرة القطعيّة كاشفة عن دليل مخصّص لأخبار العلاج، أو يقال: إنّ أخبار العلاج مجملة لا تصلح لردع السيرة[١].

وقال شيخنا العلّامة: إنّ المرتكزات العرفيّة، لا يلزم أن تكون مشروحة مفصّلة عند كلّ أحد، حتّىٰ يرى السائل عدم احتياجه إلىٰ السؤال عن حكم العامّ والخاصّ المنفصل وأمثاله.

وأيّد ما ادعىٰ برواية الحميري[٢] عن الحجّة: «**في الجواب عن ذلك حديثان، أمّا أحدهما: فإذا انتقل من حالة إلىٰ حالة أُخرىٰ فعليه التكبير، وأمّا الآخر: فإنّه روي أنّه إذا رفع رأسه من السجدة الثانية، وكبّر ثمّ جلس ثمّ قام، فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير، وكذلك التشهّد يجري هذا المجرىٰ، وبأيّهما أخذت من باب التسليم كان صواباً**»[٣].

مع أنّ الثاني أخصّ من الأوّل.

---

(١) كفاية الأُصول: ٥١١ ـ ٥١٢.

(٢) هو وجه أصحابنا وثقتهم أبو جعفر محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري القمي. كاتب صاحب الأمر عليه السلام وسأله مسائل في أبواب الشريعة. روى عن ابيه وروى عنه أحمد بن هارون وجعفر بن الحسين وعليّ بن حاتم وغيره.

أُنظر رجال النجاشي: ٣٥٤ / ٩٤٩، الفهرست: ١٥٦ / ٦٩٣.

(٣) الاحتجاج: ٤٨٣، وسائل الشيعة ١٨: ٨٧، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٣٩.

وروايةِ عليّ بن مَهْزِيار[١] قال: قرأت في كتاب لعبدالله بن محمد إلىٰ أبي الحسن: اختلف أصحابنا في رواياتهم عن أبي عبداللهعليه السلام في ركعتي الفجر في السفر، فرویٰ بعضهم: «**صلّها في المحمل**» وروىٰ بعضهم «**لا تصلّها إلّا علىٰ الأرض**».

فوقّع: «**موسّع عليك بأيّة عملت**»[٢].

مع أنّه من قبيل تعارض النصّ والظاهر.

ثمّ قال: ودعوى السيرة القطعيّة علىٰ التوفيق بين العامّ والخاصّ والمطلق والمقيّد من لدن زمن الأئمّة[٣] يمكن منعها، كيف؟! ولو كانت لما خفيت علىٰ مثل شيخ الطائفة[٤] فلا يظنّ بالسيرة فضلاً عن القطع، بعد ذهاب مثله إلىٰ العمل

---

(١) هو الثقة الجليل أبو الحسن علي بن مَهْزِيار الأهوازي، كان أبوه نصرانياً فأسلم ومنّ الله علىٰ عليّ بمعرفة هذا الأمر فتفقّه وحسن إسلامه. روى عن الرضاعليه السلام واختصّ بالجواد والهادي صلوات الله عليهما فكان سفيراً ممدوحاً كما توكّل لهم في بعض النواحي. روى عنهمعليهم السلام وعن ابن أبي عمير وابن فضّال وأحمد بن محمد بن أبي نصر وغيرهم وروىٰ عنه إبراهيم بن هاشم والحسين بن سعيد ومحمد بن عيسى بن عبيد وجماعة.

أُنظر رجال النجاشي: ٢٥٣ / ٦٦٤، غيبة الشيخ: ٢١١ ـ ٢١٢، معجم رجال الحديث ١٢: ١٩٩ ـ ٢٠٠.

(٢) تهذيب الأحكام ٣: ٢٢٨ / ٥٨٣، وسائل الشيعة ١٨: ٨٨، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٤٤.

(٣) كفاية الأُصول: ٥١٢.

(٤) هو شيخ الإمامية ورئيس الطائفة المحقّة حامل لواء مذهب أهل البيتعليهم السلام أبو جعفر محمد ←

بالمرجّحات في تعارض النّص والظاهر، كما يظهر من عبارته المحكية[١] عن «الاستبصار»[٢] و«العدّة»[٣][٤] انتهى.

الإيراد على المحقّق الخراسانيّ

وأنت خبير بما في كلامهما؛ أمّا ما أفاد المحقّق الخراسانيّ: من صحّة السؤال بما ذكر.

ففيه: أنّه لو كان السؤال عن مورد التوفيق العرفيّ بالخصوص لكان ما ذكر

← ابن الحسن بن عليّ الطوسي. ولد بطوس سنة ٣٨٥ وهاجر إلىٰ بغداد وهو في الثالثة والعشرين من عمره المبارك فلازم المفيد حتّىٰ وفاته كما أخذ عن الحسين بن عبيدالله الغضائري والسيد المرتضى وغيرهم من أعلام الأُمّة فنهل من علومهم حتّىٰ استقلّ بالزعامة الدينية وصارت داره جامعة شاخصة ينتمي إليها أكثر من ثلاثمائة من مجتهدي الشيعة ومالا يحصى من علماء العامّة وبلغ به الأمر من العظمة أن جعل له الخليفة العباسي كرسي الكلام ثمّ ثارت الفتن الطائفيّة ببغداد فلم يجد بدّاً من أن يهاجر إلىٰ النجف الأشرف وهناك تمكّن من إرساء قواعد الحوزة العلمية. تُوفّي سنة ٤٦٠.

أُنظر أعيان الشيعة ٩: ١٥٩، تنقيح المقال ٣: ١٠٤، مقدمة العلّامة الطهراني على كتاب غيبة الشيخ.

(١) فرائد الأُصول: ٤٥٢ سطر ٥ و ١٣.

(٢) الاستبصار ١: ٤.

(٣) عُدّة الأُصول: ٦٠ سطر ٨.

(٤) درر الفوائد: ٦٧٩ ـ ٦٨٠.

حقّاً؛ لصحّة السؤال ولو لاحتمال الردع، لكن لا يوجب مجرّد صحّة السؤال شمولَ إطلاق الأدلّة؛ ضرورة أنّ عدم التعارض بين الأدلّة بحسب نظر العرف، يوجب صرف السؤال عن مورد التوفيق لو سلّم شمول المفهوم له ابتداءً، وإلّا فلنا منع ذلك رأساً؛ لأنّ التعارض البدويّ ليس بتعارض حقيقة، ومعه كيف يشمله عنوانا «التعارض» و «الاختلاف»؟!

وأمّا السؤال للتحيّر في الحكم الواقعيّ، فهو إنّما يصحّ إذا كان في واقعة خاصّة، لا في مطلق باب التعارض؛ ضرورة أنّه لا ميزان لبيان الحكم الواقعيّ في تمام موارد التعارض، هذا إذا كان المراد من «الحكم الواقعيّ» حكم الواقعة التي تعارض فيها الخبران، كما هو ظاهره.

وإن كان المراد واقع حكم التعارض فلا يدفع الإشكال ـ بأنّ السؤال عن عنوان المتعارضين أو المختلفين بنحو كلّي، وهو لا يحمل علىٰ غير عنوانه ومتفاهمه ـ : باحتمال كون السائل سأل عن مورد ليس من العنوان خطأً، أو مسامحة في إطلاق العنوان عليه فتدبّر.

هذا مع أنّ حمل كلامه علىٰ ذلك، موجب لرجوعه إلىٰ احتمال الردع، وهو جعَله مقابلاً له[1].

وأمّا احتمال الردع، فهو وإن كان موجباً لصحّة السؤال، لكنّه إذا سئل عن

---

(١) كفاية الأُصول: ٥١١..

مورد خاصّ، ولا يوجب ذلك شمول إطلاق الأدلّة لمورد التوفيق العرفيّ.

فظهر فساد دعوىٰ شمول جلّ العناوين ـ لو لا كلّها ـ له، بل لو فرض الشمول عنواناً فلا إشكال في انصراف الإطلاق؛ بواسطة ذاك الارتكاز، فلو أضرّ القدر المتيقّن في مقام التخاطب بالإطلاق، كان المورد منه بعد الارتكاز العرفيّ، فقوله: إنّ القدر المتيقّن ليس في مقام التخاطب[1] كما ترىٰ.

كلام مع شيخنا الأُستاذ رحمه الله

وممّا ذكرنا يظهر النظر في قول شيخنا العلّامة أعلىٰ الله مقامه؛ فإنّ احتمال عدم كون المرتكزات العرفيّة مشروحة لدى السائل، لا يوجب شمول العناوين لغير مصاديقها العرفيّة.

نعم، لو سئل عن مورد التوفيق العرفيّ كان لما ذكر وجه.

وأمّا الروايتان، فرواية ابن مَهْزِيار لا تدلّ علىٰ مدّعاه؛ لأنّ الظاهر هو السؤال عن حكم الواقعة، لا عن علاج التعارض؛ إذ لا معنى لاستفسار علاج التعارض في واقعة خاصّة من العالم بالواقع، وجوابه أيضاً يكون عن الواقع، كما هو مقتضى الجمع بين الروايتين أيضاً.

---

(١) كفاية الأُصول: ٥١٢.

ورواية الحميريّ ـ مع ضعفها، وشهادة متنها بأنّها ليست من الإمام العالم بحكم الواقعة ـ معرض عنها، مع احتمال ورود رواية ذكر فيها انتقال كلّ حال تفصيلاً، لا بهذا العنوان، فكان التعارض بينهما بالتباين، وسيأتي مزيد توضيح لذلك في بابه[١].

وأمّا إنكاره السيرة؛ بدليل ذهاب شيخ الطائفة إلىٰ العمل بالمرجّحات في النصّ والظاهر.

ففيه: أنّ عبارتي «العدّة» و «الاستبصار» لا تدلّان علىٰ ذلك، خصوصاً بعد تصريحه في «العدّة»[٢]: بأنّ العامّ والخاصّ المطلقين خارجان عن باب التعارض، فراجع ما نُقل في «الرسائل»[٣].

هذا مضافاً إلىٰ أنّ بناء شيخ الطائفة، ليس علىٰ العمل بالمرجّحات في العامّ والخاصّ، والمطلق والمقيّد، والنصّ والظاهر في الفقه بالضرورة.

---

(١) سيأتي في الصفحة ١٢٠ ـ ١٢١.

(٢) عدّة الأُصول: ١٥٠ سطر ١٢.

(٣) فرائد الأُصول: ٤٥٢ السطر الأخير.

الأمر الثالث
في إبطال قاعدة الجمع مهما أمكن، أولىٰ

قد ادّعى الشيخ ابن أبي جمهور[1] الإجماع علىٰ أنّ العمل بالدليلين مهما أمكن، خير من ترك أحدهما[2].

والظاهر منه ـ خصوصاً بقرينة دعوى الإجماع ـ هو التوفيق العرفيّ المقبول، ولو ادّعىٰ غير ذلك لردّه بناء العلماء علىٰ العمل بالمرجّحات فيما لا يمكن التوفيق العرفيّ فيه.

---

(١) هو العالم العلم الفقيه الحكيم الصوفي محمد بن علي بن إبراهيم بن أبي جمهور الإحسائي كان من تلامذة الشيخ الفاضل شرف الدين حسن بن عبدالكريم الفتال الغروي خادم الروضة الغرويّة والشيخ علي بن هلال الجزائري. له كتب منها الأحاديث الفقهية وشرح الباب الحادي عشر والمجلي في السير والسلوك (مطبوع).

أُنظر مقابس الأنوار: ١٤ سطر ٣١، خاتمة المستدرك: ٣٦١ ـ ٣٦٥.

(٢) عوالي اللآلي ٤: ١٣٦.

واستدلّ عليه: بأنّ الأصل في الدليلين الإعمال، فيجب الجمع بينهما مهما أمكن؛ لاستحالة الترجيح من غير مرجّح[١].

وبيانه علىٰ النظم القياسيّ: أنّه لولا وجوب الجمع بينهما مهما أمكن، للزم إمّا طرحهما، أو طرح أحدهما، وهما باطلان، فنقيض التالي حقّ؛ وهو وجوب الجمع مهما أمكن.

بيان الملازمة واضح، وبطلان التالي بكلا شقّيه مذكور في دليله؛ فإنّ طرحهما خلاف الأصل، وترجيحَ أحدهما ـ بلا مرجّح ـ خلاف العقل، وبما قرّرنا في بيانه يظهر ما في «الفصول»[٢] و «القوانين»[٣].

والجواب: أنّ قوله: «مهما أمكن» إن كان إمكاناً عقليّاً فبطلان الشقّ الأوّل من التالي ممنوع؛ لأنّ الدليلين حينئذٍ يصيران من المتعارضين المتساويين، وهما متساقطان عقلاً.

وإن شئت قلت: إنّ كون الأصل في الدليلين الإعمالَ، مسلّم في كلّ واحد منهما من حيث هو، دون مقام التعارض؛ فإنّه فيه غير صحيح بنحو الإيجاب الكلّي، فلا ينتج القياس.

---

(١) تمهيد القواعد: ٢٨٣، القاعدة ٩٧.

(٢) الفصول الغروية: ٤٤٠ سطر ٣٥.

(٣) قوانين الأُصول ٢: ٢٧٧ سطر ٤.

الأمر الرابع
كلام الشيخ في موضوع الترجيح بحسب الدلالة وما فيه

يظهر من العلّامة الأنصاريّ في شتات كلماته في المقام الرابع، أنّ تقديم النصّ ـ حتّىٰ الظنّي السند ـ خارج عن الترجيح بحسب الدلالة، سواء كانا مثل العامّ والخاصّ، أو مثل صيغة الوجوب مع ما يدلّ علىٰ نفي البأس عن الترك، فينحصر الترجيح بحسب الدلالات في تعارض الظاهر والأظهر، وأنّ الترجيح بحسب الدلالات مقدّم علىٰ سائر التراجيح[1].

ومقتضاه أن يكون النصّ الظنّي السند، خارجاً عن أدلّة المرجّحات موضوعاً، والظاهر والأظهر داخلين فيها موضوعاً، خارجين حكماً.

وهو لا يخلو عن مناقشة؛ لأنّ المراد من التعارض في الحديثين

---

(١) فرائد الأُصول: ٤٥١ سطر ١٨.

المتعارضين، إن كان الحقيقيّ المستقرّ، فالترجيحات الدلاليّة كلّها خارجة عنه؛ لأنّ المراد من الترجيح الدلاليّ، أن يكون العرف لا يرىٰ تعارضاً بين الكلامين بحسب المحاورات العرفيّة، ويكون أحد الدليلين قرينة عرفيّة صارفة للآخر، ومثل ذلك لا يكون من المتعارضين في شيء، لأنّ المتكلّم بذلك لا يتناقض بالمقال، ولا يضادّ أحد كلاميه كلامَه الآخر.

وإن كان المراد منه أعمّ من ذلك ومن التعارض البدويّ، فلا إشكال في تعارض النصّ والظاهر؛ ضرورة تناقض الإيجاب الكلّي أو ما بحكمه مع السلب الجزئيّ أو ما بحكمه وبالعكس، فـ«أكرم كلّ عالم» يناقض «لا تكرم النحويين»، وكذا «لا تصلّ في الحمّام» مع قوله: «لا بأس بالصلاة فيه» لكنّهما غير متعارضين عرفاً؛ للجمع المقبول بينهما، وكذا الكلام في ظاهرين يكون الجمع بينهما مقبولاً.

فالأولىٰ أن يقال: إنّ الحديثين إمّا أن يكون بينهما توفيق عرفيّ وجمع عقلائيّ بحسب قانون المحاورة، أو لا، فالأوّل خارج عن مصبّ أخبار العلاج موضوعاً أو انصرافاً، دون الثاني، فيجب العمل فيهما بها.

ثمّ إنّه يظهر من الشيخ وغيره، أنّ تعارض النصّ والظاهر مطلقاً، خارج عن مصبّ أخبار العلاج، بخلاف الظاهرين؛ فإنّ خروجهما مشروط بأن يكون بينهما جمع مقبول[1].

---

(١) فرائد الأُصول: ٤٥١ سطر ١٨ و ٤٥٣ سطر ١٢، كفاية الأُصول: ٥١٢، فوائد الأُصول ٤: ٧٢٨ ـ ٧٢٩.

وهذا أيضاً لا يخلو عن مسامحة ومناقشة؛ لأنّ تعارض النصّ والظاهر أيضاً مشروط بذلك، وإلّا فلو كان التصرّف في الظاهر ـ لأجل النصّ ـ خلاف قانون المحاورة، ولم يكن الجمع بينهما عرفيّاً مقبولاً، يكون من المتعارضين، فالميزان الكلّي هو كون الجمع مقبولاً عرفاً.

فقوله «صلّ في الحمّام» و «لا تصلّ في الحمّام» من المتخالفين والمتعارضين، مع أنّ الأوّل نصّ في الرخصة، والثاني ظاهر في الحرمة، لكنّ الجمع بينهما ليس بمقبول عقلائيّ، فاللازم علىٰ الفقيه مراعاة مقبوليّة الجمع عرفاً، وكونه علىٰ قانون المحاورات في محيط التشريع والتقنين كما مرّ، لا الأخذ بما قيل: من حمل الظاهر علىٰ النصّ[1] فإنّه لم يرد فيه نصّ، وما قام عليه إجماع، فالمتّبع هو ما ذكرناه.

---

(١) أُنظر المصادر السابقة.

الأمر الخامس
الموارد الخارجة عن أخبار العلاج

لمّا كان موضوع أخبار العلاج هو الخبران المختَلفان، وهما ما لا يكون بينهما جمع مقبول لدى العرف، فلابدّ في تنقيح موضوع البحث من ذكر الموارد التي ادّعي أو يمكن أن يدّعىٰ أنّها من قبيل النصّ والظاهر، أو الظاهر والأظهر؛ أي يكون الجمع بينهما مقبولاً.

وبعبارة أُخرى: الموارد التي تكون خارجة عن تحت أخبار العلاج موضوعاً أو انصرافاً، أو قيل بخروجها، وفيه مباحث:

المبحث الأوّل
فيما يمكن أن يقال أو قيل
بأنّهما من قبيل النصّ والظاهر

وفيه موارد:

منها: ما إذا كان لأحد الدليلين قدر متيقّن في مقام التخاطب، فإنّه وإن لم ينفع في تقييد الإطلاق ما لم يصل إلىٰ حدّ الانصراف، إلّا أنّ وجوده يرفع التعارض؛ فإنّ الدليل كالنصّ في القدر المتيقّن، فيصلح أن يكون قرينة علىٰ التصرّف في الآخر.

مثلاً: إذا ورد «أكرم العلماء» ودلّ دليل آخر علىٰ حرمة إكرام الفسّاق، وعلم من حال الآمر أنّه يبغض فسّاق العلماء ويكرههم كراهة أشدّ من فسّاق غيرهم، فيصير فسّاق العلماء متيقّني الاندراج في «لا تكرم الفسّاق»، ويكون

بمنزلة التصريح، فيخصّص إكرام العلماء بما عدا الفسّاق منهم كذا قيل[1].

وفيه أوّلاً: أنّ القدر المتيقّن في مقام التخاطب، إذا أوجب الاندراج القطعيّ ـ بحيث يصير بمنزلة التصريح به ـ فلا ينفكّ عن الانصراف؛ أي انصراف الدليل المقابل، فيخرج عن محطّ البحث، ففرض عدم الانصراف يناقض فرض تيقّن الاندراج الكذائيّ.

وثانياً: أنّه إذا فرض عدم الانصراف فلا يوجب ظهوراً في الكلام، فحينئذٍ لا وجه للتقييد بمقام التخاطب؛ لعدم الفرق بينه وبين غيره فيما هو الملاك، بعد إنكار كون القدر المتيقّن مضرّاً بالإطلاق، كما هو المفروض.

ودعوى: أنّه بمنزلة التصريح إذا كان في مقام التخاطب لا غيره، ممنوعة.

وثالثاً: أنّه إن أُريد بتيقّن الاندراج، العلم الفعليّ بإرادة المتكلّم من قوله: «لا تكرم الفسّاق» العلماءَ منهم ـ كما هو ظاهر كلامه ـ فهذا العلم الفعليّ ملازم للعلم الفعليّ بعدم إرادة المتكلّم العلماءَ الفسّاق من قوله : «أكرم العلماء» فحينئذٍ يخرج المقام من باب التعارض جزماً، ولا يكون من قبيل تعارض النصّ والظاهر؛ فإنّه بعد العلم الفعليّ بمراد المولىٰ من الدليلين، يخرج المورد من الجمع بين مدلولي الدليلين كما لا يخفىٰ.

وإن أُريد به العلم التقديريّ ـ بمعنىٰ أنّه إن صدر من المتكلم هذا الكلام،

---

(١) فوائد الأُصول ٤: ٧٢٨.

وأراد بقوله: «لا تكرم الفسّاق» حرمةَ إكرامهم جدّاً، يكون فسّاق العلماء مرادين قطعاً، لكن يحتمل عدم الصدور، أو عدم تطابق الإرادتين ـ فلا وجه لتقدّم الدليل المشتمل علىٰ القدر المتيقّن علىٰ غيره؛ لأنّ مجرد العلم بعدم انفكاك إرادة العلماء عن إرادة غيرهم، لا يوجب صيرورة الدليل كالنصّ؛ لأنّ العلم بالملازمة مع الشكّ في وجود الملزوم، لا يوجب العلم بوجود اللّازم.

غاية الأمر يصير قوله: «لا تكرم الفسّاق» بجميع مدلوله، معارضاً لقوله: «أكرم العلماء» في مورد العلماء الفسّاق؛ لأجل التلازم بين الإرادتين.

ومنها: ما إذا كان التخصيص في أحد العامّين من وجه مستهجناً؛ وذلك من جهة قلّة الباقي بعده، وندرة وجوده؛ لأنّ العامّ يكون نصّاً في المقدار الذي يلزم من خروجه تخصيصٌ مستهجن، فإذا دار الأمر بين تخصيصه وتخصيص ما لا يلزم منه ذلك، يقدّم الثاني[١].

وفيه: أنّ مجرّد لزوم استهجان التخصيص في دليل، لا يوجب تخصيص دليل آخر به ما لم يكن الجمع عرفيّاً، وصيرورة العامّ نصّاً في المقدار المذكور ممنوعة.

فحينئذٍ لو قلنا: بأنّ العامّين من وجه خارجان عن موضوع الأخبار ـ كما سيأتي التعرّض له[٢] ـ فيقع التعارض بينهما، ويتساقطان في مورد التعارض، وقلّة

(١) فوائد الأُصول ٤: ٧٢٨ ـ ٧٢٩.

(٢) يأتي في الصفحة ١٠٠ وما بعدها.

مورد الافتراق لا محذور فيه؛ لأنّه ليس من قبيل التخصيص حتّىٰ يستهجن.

وإن قلنا: بشمول الأخبار له، فيقدّم الراجح، وليس أيضاً من قبيل التخصيص، حتّىٰ يكون مستهجناً فتدبّر.

ومنها: ما إذا كان أحد العامّين من وجه وارداً في مورد الاجتماع، وهو علىٰ قسمين:

أحدهما: أن يكون المسؤول عنه أعمّ من وجه، من الدليل الآخر، كما إذا ورد قوله: «كلّ مسكر حرام» جواباً عن سؤال حكم الخمر، وورد ابتداءً قوله: «لا بأس بالماء المتّخذ من التمر» فإنّ النسبة بين الخمر والماء المتّخذ من التمر، أعمّ من وجه، بناءً علىٰ أعمّية عنوان «الخمر» من «النبيذ» كالنسبة بين «المسكر» وبينه[1].

وهذا لا يوجب التقدّم؛ لأنّه لا يزيد علىٰ التنصيص «بأنّ الخمر حرام» وهو لا يتقدّم علىٰ قوله: «لا بأس بالماء المتّخذ من التمر» لأنّ النسبة بينهما عموم من وجه.

وثانيهما: أن يكون أخصّ مطلقاً منه، كما لو ورد «كلّ مسكر حرام» جواباً عن حكم الخمر التمريّ، فإنّ شمول «كلّ مسكر حرام» للخمر قويّ جدّاً، كاد أن يلحقه بالنصّ، فيقدّم علىٰ عديله، لكن كون هذا من قبيل النصّ محلّ إشكال.

---

(١) فوائد الأُصول ٤: ٧٢٩.

هذا، وأمّا عدّ ورود أحد الدليلين في مقام بيان التحديدات والمقادير والمسافات دون الآخر، من قبيل النصّ والظاهر[١] فهو كما ترىٰ؛ ضرورةأنّه بعد تسليم تقدّم ماهو من قبيلها علىٰ غيرها مطلقاً، لا تكون إلّا من قبيل الأظهر والظاهر، مثل القضايا المعلّلة مع غيرها.

(١) فوائد الأُصول ٤: ٧٢٩.

(١) فوائد الأُصول ٤: ٧٢٩.

المبحث الثاني
فيما عدّ من المرجّحات النوعيّة الدلاليّة
في تعارض الدليلين فقط

وهي موارد:

منها: تعارض العموم والإطلاق[١]

ولابدّ من فرض الكلام في مورد يكون العامّ والمطلق، متساويين من الجهات الخارجيّة، كصدورهما من متكلّم لم يعهد منه بيان الخاصّ والمقيِّد منفصلاً عن العامّ والمطلق، أو صدورهما من متكلّم معهود منه ذلك.

وأيضاً يفرض بعد الفحص عن المقيِّد والمخصِّص مثلاً، وبعد فرض ورودهما قبل وقت الحاجة أو بعده، ثمّ الكلام في التقديم ووجهه حتّىٰ لا يختلط الأمر، ولا بأس بالإشارة إلىٰ كيفيّة تعارض المطلق والمقيّد، حتّىٰ يتبيّن حال ما

(١) فرائد الأُصول: ٤٥٧ سطر ٦، فوائد الأُصول ٤: ٧٢٩.

نحن فيه.

فنقول: إنّ تعارض المطلق والمقيّد، ليس من سنخ تعارض العامّ والخاصّ؛ لأنّ الخاصّ بمدلوله اللفظيّ يعارض العامّ، ضرورة أنّ الإيجاب الكلّي يناقض السلب الجزئيّ فقوله: «كلّ عالم يجب إكرامه» ينافي بمفهومه قوله: «لا يجب إكرام النحويّين» ورفع التنافي بأحد الوجوه المتقدّمة، وأمّا المقيّد فلا يكون بمدلوله اللفظيّ منافياً للمطلق.

بيانه: أنّ الحكم بالإطلاق ليس لأجل ظهور لفظ المطلق فيه؛ ضرورة أنّ اللفظ الموضوع للطبيعة ـ كـ «البيع» و «الرقبة» ـ لا يدلّ إلّا علىٰ نفس الطبيعة، لا غيرها كالكثرات الفرديّة وغيرها، لكن جعل المتكلّم نفس الطبيعة موضوعةً للحكم ـ من دون ذكر قيد في كلامه، بما أنّه فعل اختياريّ للفاعل المختار الذي بصدد البيان ـ موجبٌ لحكم العقلاء بأنّ موضوع حكمه نفس الطبيعة، من غير دخالة شيء آخر فيه.

فالحكم بالإطلاق وموضوع احتجاج العقلاء، لا يكون إلّا الفعل الاختياريّ من الفاعل المختار، فيقال: لو كان شيء آخر دخيلاً في موضوع حكمه، لكان عليه جعل الطبيعة مع القيد موضوعاً، لا نفسها، فالاحتجاج متقوّم بجعلها موضوعاً مع عدم بيان قيد آخر معها، لا بدلالة لفظ «البيع» علىٰ الإطلاق، أو علىٰ الأفراد، أو علىٰ عدم دخالة شيء في مطلوبه؛ ضرورة خروجها كلّها عن مدلول اللفظ.

فإذا ورد دليل آخر بـ«أنّ البيع الغرري باطل»[1] لا يكون التعارض بينه وبين قوله: ﴿أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾[2] تناقضاً في المقال؛ ضرورة أنّ حكم البيع الغرريّ غير مقول لقوله تعالى: ﴿أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾ لعدم دلالته على أفراد البيع وأصنافه.

وإن شئت قلت: إنّ التعارض في المقام بين القولين والتلفّظين، بما أنّهما فعلان اختياريّان له، وفي العامّ والخاصّ بين الكلامين، بما لهما من المدلول.

وجه تقدّم العامّ على المطلق

إذا عرفت ذلك نقول: إنّ احتجاج العقلاء في المطلق، لمّا كان متقوّماً بجعل الطبيعة بنفسها موضوعاً، وعدم ذكر قيد لها، يكون أمد هذا الاحتجاج إلى زمان ورود القيد، فإذا ورد ينتهي احتجاجهم، ويرتفع موضوعه، فتقدّم العامّ الأُصوليّ على المطلق، إنّما هو لكون العامّ غاية لاحتجاج العقلاء بالإطلاق؛ لكونه بياناً للقيد، فلا يمكن أن يكون الإطلاق مخصّصاً للعموم؛ لحصول غايته بوروده.

ولو قيل: إنّ الخاصّ أيضاً غاية لحجّية العامّ، فهو غير صحيح؛ لأنّ العامّ لمّا

---

(١) راجع وسائل الشيعة ١٢: ٣٣٠، كتاب التجارة، أبواب آداب التجارة، الباب ٤٠، الحديث ٣ ومستدرك الوسائل ١٣: ٢٨٣، كتاب التجارة، أبواب آداب التجارة، الباب ٣٣، الحديث ١ وراجع أيضاً صحيح مسلم ٣: ٣٣٣، كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر، الحديث ٤ وسنن أبي داود ٢: ٢٧٤، كتاب البيوع، باب بيع الغرر، الحديث ٣٣٧٦.

(٢) البقرة: ٢٧٦.

كانت دلالته علىٰ العموم دلالة لفظيّة، فلا يكون مغيًا بشيء، بل نفس ظهوره الوضعيّ مع بعض الأُصول العقلائيّة، موضوع الاحتجاج، وإنّما الخاصّ حجّة أقوىٰ، فتقديمه عليه من قبيل تقديم أقوى الحجّتين، لكن بنحو ما ذكرنا سابقاً.

وممّا ذكرنا تتّضح أُمور:

منها: أنّ موضوع الحكم في العامّ الأُصوليّ كلّ فردٍ فردٍ، وفي المطلق نفس حيثيّة الطبيعة، من غير دخالة شيء آخر فيها، وإنّما تستفاد الأفراد من العامّ الأُصوليّ بدلالة لفظة «كلّ» ولام الاستغراق وأمثالها، ولا يكون المطلق بعد تماميّة مقدّمات الإطلاق، دالاًّ علىٰ الأفراد، بل يحكم العقل بعدها بأنّ تمام الموضوع نفس حيثيّة ما جعل موضوعاً، من غير دخالة شيء آخر فيه.

ولهذا يجري ذلك في الأعلام الشخصيّة أيضاً، كما إذا أمر بإكرام زيد، فإطلاقه يقتضي جواز إكرامه في أيّ حال كان، لا من حيث أنّ مدلول كلامه ذلك، بل من حيث أنّ جعل «زيد» موضوعاً بلا قيد، موجب له.

فموضوع الاحتجاج في العامّ، قول المتكلّم بما أنّه لفظ دالّ علىٰ الأفراد، وفي المطلق جعل نفس الطبيعة ـ من غير اقترانها بشيء ـ موضوعاً، وهو غير مربوط بسنخ الدلالات، فالإطلاق الشموليّ ممّا لا معنىٰ له، إن أُريد شموله للأفراد كالعامّ.

ومنها: أنّ نفس جعل الماهيّة من غير قيد موضوعاً للحكم، هو موضوع حكم العقلاء في الاحتجاج منجّزاً، من غير تعليق علىٰ عدم البيان المتأخّر؛

ضرورة أنّ الآمر إذا قال: «أعتق رقبة» ولم يقيّدها، يكون حجّة علىٰ العبد والمولىٰ، فليس للمولىٰ أن يؤاخذ عبده إذا أعتق الكافرة بعد تماميّة مقدّمات الحكمة.

فما أفاده الشيخ: من أنّ المطلق معلّق علىٰ عدم البيان[١] وقرّره بعض الأعاظم: بأنّ البيان أعمّ من كونه حين التخاطب، أو متأخّراً عنه[٢].

إن كان المراد من «التعليق»: أنّ المطلق ليس بحجّة فعلاً، ومعلّقة حجّيته علىٰ عدم ورود البيان متأخّراً كما هو ظاهر كلامهما، فهو في غير محلّه.

وإن كان المراد: هو أنّ المطلق وإن كان حجّة فعلاً، لكن لمّا كان موضوع الحجّية عدم بيان القيد، يكون أمدها ورود البيان، فإذا ورد يرفع موضوعها، فالعامّ بدلالته اللفظيّة يرفع موضوع الاحتجاج، فيكون وارداً علىٰ المطلق، فهو حقّ.

ومنها: أنّ تقدّم العامّ علىٰ المطلق، ليس من باب تقدّم الأظهر علىٰ الظاهر، كما قيل: من أنّ شمول العامّ الأُصوليّ لمورد الاجتماع أظهر من شمول المطلق له[٣] لأنّ المطلق لم يكن له ظهور في مورد الاجتماع كما عرفت، فتقدّم العامّ عليه ليس لأقوائيّة ظهوره، بل لرفع موضوع الحجيّة الذي له أمد، ولا يخلو كلام المحقّق المعاصر رحمه الله من تهافت، فراجع.

وممّا ذكرنا يظهر حال دوران الأمر بين تخصيص العموم بمفهوم الشرط أو

(١) فرائد الأُصول: ٤٥٧ سطر ٨.

(٢) فوائد الأُصول ٤: ٧٣١.

(٣) نفس المصدر ٤: ٧٣٠.

الوصف ـ إن قلنا: بأنّ المفهوم فيهما بواسطة مقدّمات الحكمة ـ وبين قرينيّة العامّ علىٰ عدم المفهوم فيهما، فنأخذ بالعامّ، ونترك المفهومين؛ لأنّه يرفع موضوع المفهوم؛ أي إطلاق الاشتراط والتوصيف، أو الشرط والوصف، ولا تصلح القضيّة الشرطيّة أو الوصفيّة لتخصيص العموم.

وهذا بخلاف تعارض الإطلاق مع أحد المفهومين؛ لأنّ الكلّ بمقدّمات الإطلاق، كما أنّ الأمر كذلك في تعارض المفهومين.

وما قيل: من أنّ القضيّة الشرطيّة أظهر في المفهوم من الوصفيّة[1] مغالطة؛ لأنّها لو كانت أظهر فإنّما هو في دخالة القيد في موضوع الحكم، لا في انحصاره، وما يستفاد منه المفهوم هو الثاني بمقدّمات الإطلاق علىٰ القول به، لا الأوّل، وجريان المقدّمات فيهما سواء.

وأمّا الغاية والاستثناء والحصر، فلا يبعد أن تكون دلالتها بالوضع، ولا إشكال في تقدّمها علىٰ مفهوم الوصف والشرط.

(١) فوائد الأُصول ٤: ٧٣٣.

ومن الموارد
دوران الأمر بين التخصيص والنسخ[١]

وقبل تحقيق المقام لا بأس بالإشارة إلىٰ حال المخصّصات ـ بل مطلق الصوارف الواردة في كلام الأئمّة عليهم السلام ـ بعد مضيّ زمان طويل علىٰ وقت العمل بالعمومات والمطلقات وغيرها.

فقد قالوا: إنّ المحتملات ثلاثة:

أحدها: أن تكون ناسخة لحكمها.

ثانيها: أن تكون كاشفة عن اتصالها بمخصّصاتها ومقيّداتها، وقد اختفت علينا المتّصلات، ووصلت إلينا بنحو الانفصال.

ثالثها: أن تكون المخصّصات وسائر الصوارف مودعة لدى الأئمّة عليهم السلام وتأخّر بيانها عن وقت العمل غير قبيح إذا اقتضت المصلحة ذلك.

وقد اختار الشيخ الأنصاريّ الاحتمال الأخير، وبعض أعاظم العصر الاحتمال الثاني[٢].

والإنصاف: أنّ جميعها بعيدة؛ أمّا احتمال النسخ فهو كالضروريّ البطلان؛

---

(١) فرائد الأُصول: ٤٥٥ سطر ٢٣، فوائد الأُصول ٤: ٧٣٣.

(٢) فرائد الأُصول: ٤٥٦ سطر ٧، فوائد الأُصول ٤: ٧٣٤.

فإنّ احتمال كون أمد نوع أحكام الله تعالىٰ المجعولة في صدر الإسلام إلىٰ زمن الصادقين عليهما السلام، وحدوث مصالح في زمانهما مقتضية لتغييرها ونسخها، مقطوع البطلان، بل ضروريّ الفساد عند جميع المسلمين.

كما أنّ احتمال كون المخصّصات والمقيّدات كلّها متّصلة في كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعرض الانفصال بعد ذلك أيضاً ضروريّ الفساد؛ ضرورة أنّ العامّة والخاصّة حدّثوا بالكلّيات الكثيرة إلىٰ ما شاء الله عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بنحو التشريع والتقنين من غير ذكر المخصّصات والمقيّدات، ولا يمكن أن يقال: إنّ المحدّثين من الفريقين تركوا الصوارف عمداً، أو سهواً وخطأً، ومجرّد ورود كثير من المخصّصات التي في لسان الأئمّة عليهم السلام من طرق العامّة أيضاً، لا يدلّ علىٰ ذلك.

وكذا احتمال إيداع نوع الأحكام الواقعيّة لدى الأئمّة عليهم السلام وإخفائها عن سائر الناس، بعيد غايته، بل يمكن دعوىٰ وضوح بطلانه؛ لأنّ ذلك مخالف لتبليغ الأحكام، ودعوى اقتضاء المصلحة ذلك مجازفة، فأيّة مصلحة تقتضي كون نوع الأحكام معطّلة غير معمول بها؟!

مضافاً إلىٰ مخالفة ذلك لقوله صلى الله عليه وآله وسلم في حجّة الوداع: «**معاشرَ الناس، ما من شيء يقرّبكم من الجنّة ويباعدكم من النار إلّا وقد أمرتكم به، وما من**

شيء يقرّبكم من النار ويباعدكم من الجنّة، إلّا وقد نهيتكم عنه»[١].

والقول: بأنّ إيداعها لدىٰ أمير المؤمنينعليه‌السلام يكفي في رفع المنافاة، كما ترىٰ.

علل الاختلاف بين العامّة والخاصّة وتأخير بيان المخصّصات

والذي يمكن أن يقال: إنّ علل اختلاف الأحكام بين العامّة والخاصّة، واختفائها عن العامّة، وتأخيرِ المخصّصات كثيرة:

منها: أنّ رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم وإن بلّغ جميع الأحكام الكلّية للأُمّة، لكن لمّا لم تكن دواعي الحفظ في صدر الشريعة وأوّل بدء الإسلام قويّة، لم يضبط جميعَها بخصوصيّاتها إلّا من هو بطانته وأهل بيته، ولم يكن في الأُمّة من هو أشدّ اهتماماً وأقوىٰ ضبطاً من أمير المؤمنينعليه‌السلام فهو لشدّة اهتمامه ضبط جميع الأحكام، وتمامَ خصوصيّات الكتاب الإلهيّ؛ تفسيرِها، وتأويلها، وما كانت دخيلة في فهم آيات الكتاب، وضوابط السنن النبويّة.

ولعلّ القرآن الذي جمعه وأراد تبليغه للناس بعد رسول الله[٢] هو القرآن الكريم مع جميع الخصوصيّات الدخيلة في فهمه المضبوطة عنده بتعليم رسول الله.

---

(١) الكافي ٢: ٦٠ / ٢، بحار الأنوار ٦٧: ٩٦ / ٣ (مع تفاوت يسير).

(٢) الاحتجاج: ٨٢، مقدمة تفسير البرهان: ٢٧ ـ ٣٨.

وبالجملة: إنّ رسول الله وإن بلّغ الأحكام حتّىٰ أرش الخدش للأُمّة، لكن من لم يفت منه شيء من الأحكام، وضبط جميعها كتاباً وسنّة: هو أمير المؤمنين عليه السلام، في حين فات القومَ كثير منها؛ لقلّة اهتمامهم بذلك، ويدلّ علىٰ ما ذكر بعض الروايات[1].

ومنها: أنّ الأئمة عليهم السلام لامتيازهم الذاتيّ عن سائر الناس في فهم الكتاب والسنّة، بعد امتيازهم عنهم في سائر الكمالات، فهموا جميع التفريعات المتفرّعة علىٰ الأُصول الكلّية التي شرعها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونزل بها الكتاب الإلهيّ، ففتح لهم من كلّ باب فتحه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للأُمّة ألف باب، حين كون غيرهم قاصرين.

فعلم الكتاب والسنّة وما يتفرّع عليهما ـ من شعب العلم، ونكت التنزيل ـ موروث لهم خلفاً عن سلف، وغيرهم محرومون ـ بحسب نقصانهم ـ عن هذا العلم الكثير النافع، فيعوّلون علىٰ اجتهادهم الناقص، من غير ضبط الكتاب والسنّة تأويلاً وتنزيلاً، ومن غير رجوع إلىٰ من رزقه الله تعالىٰ علمهما وخصّه به، فترىٰ في آية واحدة ـ كآية الوضوء[2] ـ كيفية اختلافهم مع غيرهم[3] وقس علىٰ ذلك غيره.

وهذا باب واسع يردّ إليه نوع الاختلافات الواقعة في الأُمّة، ولقد أشار إلىٰ

---

(١) صحيح البخاري ٣: ١٢١.

(٢) المائدة: ٦.

(٣) التفسير الكبير ١١: ١٥٠ ـ ١٦٤، تفسير القرطبي ٦: ٨٠ ـ ١٠٣.

ما ذكرنا كثير من الروايات في الأبواب المختلفة[1].

فالصوارف التي في لسانهم عليهم السلام يمكن صدور كثير منها من رسول الله منفصلة عن العمومات والمطلقات، ولم يضبطها ـ علىٰ ماهي عليها ـ إلّا خازن علمه؛ أمير المؤمنين، وأودعها إلى الأئمّة عليهم السلام.

وإنّما أُخّر البيان إلىٰ زمن الصادقين عليهما السلام لابتلاء سائر الأئمّة المتقدّمين عليهما ببليّات كثيرة، سُدّ عليهم لأجلها بيان الأحكام، كما يشهد به التأريخ، فلمّا بلغ زمانهما اتّسع لهما المجال في برهة من الزمان، فاجتمع العلماء والمحدّثون حولهما، وانتشرت الأحكام وانبثّت البركات، ولو اتّسع المجال لغيرهما ـ ما اتّسع لهما ـ لصارت الأحكام منتشرة قبلهما.

ولو تأمّلت فيما ذكرنا، وتتبّعت الأخبار، لوجدت ما ذكرنا احتمالاً قريباً قابلاً للتصديق.

إذا عرفت ذلك فنقول: إنّه إذا ورد عامّ وخاصّ، ودار الأمر بين النسخ والتخصيص، فتارة: يعلم تقدّم صدور العامّ علىٰ الخاصّ، وحضور وقت العمل به، ثمّ ورد الخاصّ، وشكّ في كونه نسخاً أو تخصيصاً، كما إذا ورد «أكرم العلماء» ثمّ بعد حضور وقت العمل به ورد «لا تكرم فسّاق العلماء» وشكّ في كونه ناسخاً من حين وروده، أو مخصّصاً له من الأوّل، وكان حكم العامّ بالنسبة إلى الفسّاق صوريّاً.

---

(١) بحار الأنوار ٢: ٢٧٢ و ٢٢: ٤٦١ ـ ٤٦٥.

وتارة: يعلم تقدّم الخاصّ علىٰ العامّ مع حضور وقت العمل به.

وتارة: لا يعلم التقدّم والتأخّر، بل كانا مجهولين من جهات أُخرى أيضاً، فاحتمل ورود الخاصّ قبل حضور العمل بالعامّ وبعده، وكذا في العامّ علىٰ فرض تقدّمه.

فعلى الأوّل: تارة نقول بأنّ دليل استمرار حكم العامّ، هو الإطلاق المقاميّ؛ أي كونُ المقام مقام التشريع مع عدم ذكر الغاية للحكم، هو موضوعُ حكم العقلاء باستمرار الحكم، أو موضوع حجيّة العامّ لدى العقلاء علىٰ جميع الرعيّة الموجودين في عمود الزمان في جميع الأعصار، أو إطلاق الحكم أو متعلّقه علىٰ القول به.

وتارة نقول: بأنّ دليله هو الأدلّة الخارجيّة، كقوله: «**حلال محمّد صلّى الله عليه وآله حلال إلىٰ يوم القيامة**»[1] وقوله: «**حكمي علىٰ الأوّلين حكمي علىٰ الآخرين**»[2].

وتارة نقول: بأنّ دليله نفس القضايا الملقاة من الشارع بنحو القضيّة الحقيقيّة؛ فيما كانت كذلك، فقوله: ﴿ **يَا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾[3] يدلّ بنفسه علىٰ أنّ كلّ من وجد في الخارج وكان مؤمناً، يجب عليه الوفاء بكلّ عقد

---

(١) الكافي ١: ٧ و ٤٧ / ١٩.

(٢) أُنظر الكافي ٥: ١٣ / ١، وفيه: «لأنّ حكم الله في الأوّلين والآخرين... سواء».

(٣) المائدة: ٢.

صدر منه في ظرف تحقّقه، وهو حجّة علىٰ كلّ من اطلع عليه ومخاطب بـه فـي ظرف وجوده في عمود الزمان.

فإن قلنا: بأنّ الدليل علىٰ الاستمرار هـو السكـوت فـي مـقام البـيان[١]،

---

(١) وما ذكرنا في المتن هو الذي اخترناه في الدورة السابقة.

والآن نقول: ـ فيما إذا كان العامّ مقدّماً، وقلنا: بأنّ شموله للأفراد فيالطبقات المتأخّرة عن الطبقة الأُولىٰ بالإطلاق، ودار الأمر بين النسخ والتخصيص ـإنّه لا ترجيح بينهما؛ لأنّ ما ذكرناه من تقديم التقييد علىٰ التخصيص، إنّما هو في فرض تـعارض الدليـلين فـي مـورد الاجتماع، وكون أحدهما مطلقاً، والآخر عاماً.

وأمّا إذا دار الأمر بين تقييد مطلق وتخصيص عامّ بدليل ثالث، فلا ترجيح بينهما، والمقام كذلك؛ لأنّ الأمر دائر بين كون الخاصّ مخصّصاً لعموم العامّ، أو إطلاقه المقاميّ، ولا ترجيح؛ لأنّ التصرّف فيكلّ منهما خلاف الأصل.

ولا يكون سرّ التقدّم في الدوران المتقدّم في العامّين من وجه ـ وهو كـون العـامّ بـياناً للمطلق، وعدم صلاحية المطلق للتخصيص ـ موجوداً في المقام؛ لصلاحية الخاصّ للتصرّف في كليهما.

وتوهّم: أنّ التخصيص مستلزم للتصرّف في المطلق أيضاً، بخلاف العكس كما ترىٰ؛ فإنّ التخصيص رافع لموضوع الإطلاق، لا تصرّف فيه.

كتوهمّ: أنّ العلم التفصيليّ بخروج الأفراد المتأخّرة إمّـا نسـخاً أو تـخصيصاً، يـوجب انحلال العلم، فيؤخذ بأصالة العموم فيالأفراد المتقدّمة، فإنّ العلم التفصيليّ المـتقوّم بـالعلم الإجماليّ، لا يعقل أن يصير موجباً للانحلال؛ للزوم رافعيّة الشيء لعلّته، بل لنفسه.

وممّا ذكرناه يظهر الحال فيما إذا كان دليل الشمول مثلَ قوله: **«حلال محمّد صلّى الله عليه وآله حلال إلىٰ يوم القيامة»** لو قلنا: بكونه من قبيل المطلق؛ لدوران الأمـر بـين تقييده أو تخصيص دليل آخر، ولا ترجيح، فضلاً عمّا إذا قلنا: بأنّه من قبيل العامّ.

←

فالظاهر تقدّم النسخ على التخصيص، بالبيان الذي ذكرناه في دوران الأمر بين التخصيص والتقييد[1].

وما ادّعىٰ بعض أعاظم العصر: من أنّ النسخ يتوقّف علىٰ ثبوت حكم العامّ، وأصالة الظهور في الخاصّ الحاكمة علىٰ العامّ، ترفع موضوع النسخ[2] منظور فيه؛ لأنّ ذلك علىٰ فرض تسليمه، إنّما هو فيما محّض الدليل في التخصيص؛ أي لم يكن احتمال النسخ في البين، ودار الأمر بين تقديم العامّ أو الخاصّ، لا فيما دار الأمر بين النسخ والتخصيص.

فحكومة أصالة الظهور في الخاصّ علىٰ أصالة الظهور في العامّ، لا توجب

← **نعم، لو قلنا**: باستفادة شمول الحكم للأفراد مطلقاً من نفس القضايا، فدار الأمر بين الأقلّ والأكثر في التخصيص، يقتصر علىٰ الأقلّ، ويتمسّك بأصالة العموم في الأفراد المتقدّمة المشكوك في خروجها، هذا حال العامّ المتقدّم.

وأمّا مع تقدّم الخاصّ، وحضور وقت عمله، ودوران الأمر بين كون الخاصّ مخصّصاً، أو العامّ ناسخاً، وأخذنا بالإطلاق المقاميّ في شمول الخاصّ للأفراد المتأخّرة، ووقع التعارض بين العامّ والمطلق، فيقدّم العامّ، ويحكم بالنسخ إذا كان بينهما عموم من وجه؛ من حيث شمول الأفراد في عمود الزمان، دون ما إذا كان بينهما العموم المطلق؛ للإشكال في بيانيّة العامّ للمطلق الأخصّ أو تقديم الأخصّ عليه؛ لضعف أصالة الجدّ في العموم، وبالتأمّل فيما ذكر يعلم حال سائر الصور.

والإنصاف: أنّ صرف العمر في مثل ما ذكر ـ ممّا لا ثمرة فيه؛ لعدم العلم بتواريخ العمومات والخصوصات غالباً أو دائماً ـ ممّا لا ينبغي، أسأل الله العفو عنّي بفضله. [منه ﷺ].

(١) تقدّم في الصفحة ٧٥ ـ ٧٦.

(٢) فوائد الأُصول ٤: ٧٣٨.

تقدّم التخصيص علىٰ النسخ، بل لمّا كانت الحجّة علىٰ الاستمرار منتزعة من السكوت في مقام البيان، يكون الدليل الدالّ علىٰ قطع الحكم، بياناً وقاطعاً للسكوت، فيرتفع موضوع الحجيّة به، كما تقدّم بيانه، وممّا ذكرنا ظهر الحال في إطلاق الحكم أو الموضوع.

وإن قلنا: بأنّ الدليل عليه هو مثل قوله: «**حلال محمّد صلّىٰ الله عليه وآله**...» فهو وإن كان ضعيفاً غايته، لكن علىٰ فرضه يمكن أن يقال: إنّ النسخ أيضاً يقدّم، إن قلنا إنّ قوله: «**حلال محمّد صلّى الله عليه وآله** ...» من قبيل الإطلاق؛ لدوران الأمر بين تخصيص العامّ وتقييد هذا الإطلاق.

وإن قلنا: إنّه من قبيل العموم، وإنّ المصدر المضاف يفيد العموم وضعاً، فيدور الأمر بين تخصيص أحد الدليلين، ولا مرجّح لأحدهما.

وإن قلنا: إنّ الدليل علىٰ الاستمرار هو ظهور القضايا الحقيقيّة فيه، يكون النسخ أيضاً مقدّماً؛ لدوران الأمر بين تخصيص العامّ من الأوّل، أو تخصيصه من زمن ورود الخاصّ، فدار الأمر بين الأقلّ والأكثر في التخصيص، وعلىٰ النسخ يكون التخصيص أقلّ؛ لأنّ النسخ ـ بناءً عليه ـ تخصيص للعامّ في الأفراد المتأخّرة عن ورود الخاصّ، هذا كلّه في العامّ المتقدّم.

وأمّا إذا كان متأخراً، ودار الأمر بين كون الخاصّ مخصّصاً له، أو العامّ ناسخاً للخاصّ، فحاله كسابقه إلّا في قضيّة دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر في التخصيص؛ لأنّ المورد يكون من دوران الأمر بين كون العامّ ناسخاً للخاصّ ـ

وبعبارة أُخرىٰ: كونه مخصّصاً له في الأفراد التي تتحقّق في عمود الزمان ـ أو الخاصّ المقدّم مخصّصاً للعامّ، وتقديم أحدهما علىٰ الآخر غير معلوم.

ولا يخفىٰ: أنّ أكثريّة التخصيص من النسخ في مثل هذين الموردين ممنوعة؛ لأنّ التخصيص بعد حضور وقت العمل بالعامّ ـ كما هو في الفرض الأوّل ـ نادر جدّاً، بل وقوعه مشكوك فيه وإن كان جائزاً بالاحتمال الأُصوليّ.

نعم، بعد العلم بوقوعه يكون الاحتمال الذي أبداه الشيخ[1] دافعاً للامتناع، وكذا تأخّر العامّ عن الخاصّ أيضاً لم يكن شائعاً متعارفاً، حتّىٰ يتقدّم لأجله علىٰ النسخ.

وأمّا مع الجهل بتأريخهما، والشكّ في النسخ والتخصيص، الناشئ من أنّ الخاصّ ورد قبل حضور العمل بالعامّ، حتّىٰ يتمحّض في التخصيص، أو بعد حضوره حتّىٰ يتمحّض في النسخ علىٰ ما عرفت، أو العامّ ورد بعد حضور وقت العمل بالخاصّ أو قبله، فيدور الأمر بين كون المورد من الموارد التي تتمحّض فيالتخصيص، أو الموارد التي يقدّم النسخ، ففي مثله لا يأتي ما ذكرنا من تقديم النسخ بالوجوه المتقدّمة كما هو واضح، فلا يبعد أن يكون التخصيص مقدّماً؛ لكثرته وتعارفه، بحيث لا يعتني العقلاء بالاحتمال المقابل له مع ندرته.

وإن شئت قلت: كما أنّ العقلاء لا يعتنون بالاحتمال النادر في مقابل

(١) فرائد الأُصول: ٤٥٦ سطر ١٠.

الكثرة، كما في الشبهة غير المحصورة، بل وفي باب أصالة الصحّة في العقود، وفي باب العيوب، كذلك لا يعتنون باحتمال النسخ ـ الذي لا يعلم وقوعه في الشريعة إلّا في موارد قليلة جدّاً ـ في مقابل التخصيص والتقييد الرائجين الشائعين.

ولهذا ترىٰ: أنّ بناء فقه الإسلام علىٰ التخصيص والتقييد، وقلّما يتّفق أن يتفوّه فقيه بالنسخ، مع أنّ في جلّ الموارد يتردّد الأمر بينهما؛ للجهل بتأريخ صدورهما، وعروض الاحتمالات المتقدّمة عليهما.

فتحصّل ممّا ذكرنا: أنّ النسخ مقدّم علىٰ التخصيص في بعض الصور، وبالعكس في بعضها، ولا يتقدّم أحدهما علىٰ الآخر في بعضها، علىٰ بعض الاحتمالات.

ثمّ لا يخفىٰ: أنّ الظاهر ممّا ذكروا في وجه تقديم التخصيص علىٰ النسخ؛ من كثرته[1] ووجهِ تقديم النسخ علىٰ التخصيص ـ من كون تقييد الإطلاق أهون من التخصيص[2] ـ أنّ الدليلين واردان علىٰ موضوع واحد، ففي مورد واحد يتشبّث كلّ بما ذكر من وجه التقديم.

لكن اتّضح بما قدّمناه: أنّ مورد التمسّك بأهونيّة التقييد، إنّما هو فيما علم التأريخ، ولا يجري في المجهول، ومورد التشبّث بالكثرة إنّما هو في مجهولي التأريخ دون غيرهما، فلا يخلو استدلالهم من الخلط.

---

(١) فرائد الأُصول: ٤٥٦ سطر ١٠، درر الفوائد: ٦٨١.

(٢) كفاية الأُصول: ٥١٣، وأُنظر فوائد الأُصول ٤: ٧٣٨.

ومن الموارد المتقدّمة
دوران الأمر بين تقييد الإطلاق
وحمل الأمر علىٰ الاستحباب، أو النهي علىٰ الكراهة

ومجمل القول فيه: أنّ الإطلاق في مقام البيان، قد يقع في جواب سؤال من يريد العمل به، كما لو سأل رجل عن تكليفه الفعليّ فيما إذا أفطر يوماً من شهر رمضان متعمّداً، فقال الإمام له: «أعتق رقبة» فذهب ليعمل به، ثمّ بعده ورد دليل علىٰ أنّه «لا تعتق رقبة كافرة» أو «أعتق رقبة مؤمنة» ففي مثل ذلك يكون حمل النهي علىٰ الكراهة والأمرِ علىٰ الاستحباب، أهونَ بل متعيّناً؛ لأنّ في تقييد الإطلاق محذورَ الإغراء بالجهل الممتنع، أو النسخ المستبعد جدّاً، أو كون حكم المطلق بإطلاقه صوريّاً لمصالح، وهو أيضاً بعيد جدّاً، وأمّا حمل النهي على الكراهة، أو الأمر علىٰ الاستحباب، فلا محذور فيه إلّا مخالفة ظاهرهما، أو إطلاقهما.

وقد يقع الإطلاق في مقام البيان في جواب مثل زرارة[1] ومحمّد بن

(١) هو شيخ أصحابنا في زمانه ومتقدمهم أبو الحسن عبد ربه بن أعين الملقّب بزرارة، كان ثقة قارئاً فقيهاً متكلماً شاعراً أديباً اجتمعت فيه خلال الفضل والدين وممن أجمعت العصابة علىٰ
←

مسلم[1] وأمثالهما من الفقهاء وأصحاب الجوامع والأُصول؛ ممّن يكون مقصدهم جمع المسائل وتدوينَ الكتب، فحينئذٍ إن قلنا: بأنّ للأمر والنهي ظهوراً وضعيّاً أو انصرافيّاً في الوجوب والحرمة، فالحمل عليهما وتقييد الإطلاق أولىٰ؛ لما ذكرنا سابقاً من أنّ الإطلاق لا يكون من قبيل ظهور اللفظ، بل إنّما يحكم به من السكوت في مقام البيان[2] والأمر والنهي ـ بما لهما من الظهور ـ يصيران بياناً له.

وأمّا لو قلنا: بأنّهما محمولان عليهما؛ قضاء للإطلاق، وإنّما هما موضوعان لمطلق البعث والزجر، لكنّ البعث المطلق من غير الإذن في الترك، والزجرَ من دون الإذن في الفعل، يكونان حجّتين علىٰ العبد، فترجيح أحد الحملين علىٰ

← تصديقه والإقرار له بالفقه. صحب الباقر والصادق والكاظم عليهم السلام. روى عن أبي الخطاب وحمران بن أعين وعبدالكريم بن عتبة الهاشمي وروى عنه إبراهيم بن أبي البلاد وأبان بن تغلب وعلي بن رئاب وغيرهم. مات رحمه الله سنة ١٥٠هـ.

أُنظر رجال النجاشي: ١٧٥ / ٤٦٣، الفهرست: ٧٤ / ٣٠٢، رجال الكشي ٢: ٥٠٧، معجم رجال الحديث ٧: ٢٤٧ ـ ٢٤٨.

(١) هو وجه أصحابنا الفقيه الورع أبو جعفر محمد بن مسلم بن رباح الأوقص الطحان مولى ثقيف. كان من أوثق الناس قولاً وعملاً موسراً جليلاً. صحب الباقر والصادق والكاظم عليهم السلام وكان الباقر إذا رآه يقول: «**بشّر المخبتين بالجنة**». روى عن الصادقين عليهما السلام وعن زرارة وحمران ابني أعين وعن أبيحمزة الثمالي وروى عنه أبو أيوب الخزاز وإبراهيم بن عثمان وجميل بن دراج وآخرون مات رحمه الله في سنة ١٥٠ هـ.

أُنظر رجال النجاشي: ٣٢٣ / ٨٨٢، رجال الشيخ: ١٣٥ و ٣٠٠ و ٣٥٨، رجال الكشي ١: ٣٨٨.

(٢) تقدّم في الصفحة ٧٤ ـ ٧٥.

الآخر مشكل وإن كان التقييد أهون ـ علىٰ الظاهر ـ بحكم العرف، وأمّا تـحقيق حال الأمر والنهي فموكول إلىٰ محلّه[١].

---

(١) اُنظر مناهج الوصول ١: ٢٥٦ ـ ٢٥٧ و ٢: ١٠٤.

المبحث الثالث
ما إذا كان التعارض بين أكثر من دليلَين

وهي كثيرة نذكر مهمّاتها:

منها: ما إذا ورد عامّ وخاصّان مختلفان موضوعاً

كما إذا ورد «أكرم العلماء» وورد منفصلاً «لا تكرم الكوفيّين منهم» وورد في ثالث: «لا تكرم البصريّين منهم» فلا إشكال في تخصيص العامّ بهما من غير لحاظ تقدّم أحدهما حتّىٰ تنقلب النسبة لو فرض في مورد، إلّا إذا لزم منه محذور التخصيص المستهجن، فحينئذٍ يقع التعارض بالعرض بين الخاصّين، فمع ترجيح أحدهما يؤخذ به ويخصّص به العامّ، ومع التساوي يؤخذ بأحدهما تخييراً أو يخصّص به.

هذا إن قلنا: بشمول أخبارالعلاج لمثل هذا التعارض ولو بإلغاء الخصوصيّة، أو فهم المناط القطعيّ، وإلّا فالقاعدة تقتضي تساقطهما لولا الإجماع علىٰ عدم

التساقط[١] ولعلّه يأتي لبيان ذلك وتحقيقه كلامٌ في مستأنف القول.

وأمّا ما اختاره المحقّقون: من وقوع التعارض بين مجموع الخاصّين والعامّ؛ لأنّ مجموعهما مباين له[٢].

ففيه: أنّ مجموع الدليلين ليس من الأدلّة، بل لا وجود له في الخارج، وإنّما هو اعتبار عقليّ، فالموجود في الخارج والصادر من الأئمّة عليهم السلام هو كلّ واحد من الخاصّين بخصوصه، والعامّ لا يباين ولا يعارض كلّاً منهما، ولا يعارض المجموع الذي لا وجود له وهو أمر اعتباريّ، فالتعارض إنّما هو بين الخاصّين، لكن بالعرض.

نعم، لو علم تلازم حكم الخاصّين، فقد يقع التعارض بين العامّ وكلّ واحد من الخاصّين، كما إذا قال: «أكرم العلماء» و «لا تكرم العدول منهم» و «لا تكرم الفسّاق منهم» فمع العلم بتلازم الخاصّين، يقع التعارض بين كلّ خاصّ مع العامّ، وكأنّه قال: «لا تكرم العلماء».

وقد يقع التعارض بين الجميع، كما لو ورد «يجب إكرام العلماء» و «يحرم إكرام فسّاقهم» و «يستحب إكرام عدولهم» وعلم تلازم حكم الخاصّين؛ بمعنى أنّه إذا حرم إكرام فسّاقهم حرم إكرام الجميع، وإن استحبّ استحبّ، فهو في حكم ما لو ورد «يجب إكرام العلماء» و «يحرم إكرامهم» و «يستحبّ إكرامهم»، هذا كلّه إذا

(١) أُنظر معالم الدّين: ٢٤٢ سطر ١٢.

(٢) فوائد الأُصول ٤: ٧٤٢، نهاية الأفكار (القسم الثاني من الجزء الرابع): ١٦٠.

كان الخاصّان لفظيّين.

وأمّا إذا كان أحدهما لبّياً كإجماع أو عقل، فإن احتفّ العامّ به؛ بحيث يكون قرينة علىٰ صرفه، وينعقد ظهوره فيما عدا المخصّص، فلا إشكال في انقلاب النسبة.

كما أنّ الأمر كذلك لو كان أحد اللفظيّين كذلك، بل ليس هذا من انقلابها؛ لعدم ظهور العامّ أوّلاً في غير مورد التخصيص.

وإنّما الكلام فيما إذا لم يحتفّ العامّ بالدليل اللبّي، وانعقد ظهور العامّ في العموم، فقد يقال فيه أيضاً: بانقلاب النسبة؛ لأنّ اعتبار الأُصول اللّفظية معلّق علىٰ عدم القطع بخلافها، فيكون العامّ قاصراً من أوّل الأمر بالنسبة إلىٰ مورد الخاصّ، وأمّا اللفظيّ فيكون من قبيل المانع والرافع للحجّية[1].

وفيه: أنّ القطع الحاصل بعد انعقاد ظهور العامّ، أيضاً قاطع للحجّية كالدليل اللفظيّ، فإن أُريد بتعليقيّة الأُصول اللفظية، هي عدم حجّيتها قبل القطع بالخلاف، فهو ممنوع بالضرورة.

وإن أُريد بها: أنّ القطع بالخلاف، يكشف عن كون المراد الجدّي ما عدا مورد الخاصّ من أوّل الأمر، فهو كذلك، لكنّ المخصّص اللفظيّ أيضاً كذلك.

---

(١) نقل سماحة آية الله الشيخ مجتبى الطهراني عن مجلس بحث المصنّف العلّامة الإمام الخمينيّ‏ : أنّ المحقّق العلّامة الحائري‏ عدل عمّا في الدرر إلىٰ هذا القول. (الرسائل للإمام الخمينيّ‏ ٢: هامش الصفحة ٣٣).

وبالجملة: لا وجه معتدّ به لانقلاب النسبة في اللبّي أيضاً.

ومنها: ما إذا ورد عامّ وخاصّان، مع كون النسبة بين الخاصّين العموم المطلق

وفيه صور:

الأُولى: ما إذا كانا متوافقي الحكم، كقوله: «لا تكرم النحويّين» و «لا تكرم النحويّين من الكوفيّين» بعد قوله: «أكرم العلماء» فحينئذٍ قد لا يلزم من التخصيص الاستهجان، فيخصّص العامّ بهما إذا لم تحرز وحدة الحكم فيهما، فيكون في مورد الأخصّ الخاصّ والأخصّ دليلاً علىٰ التخصيص، وفي غير مورده الخاصّ مخصّصاً.

وإن أُحرزت وحدته يحمل الخاصّ علىٰ الأخصّ، فيخصّص العامّ به، فيخرج النحويّون من الكوفيّين من العامّ، ويبقى الباقي.

وإن لزم الاستهجان، فإمّا أن يلزم من الخاصّ فقط، أو من كلّ منهما مستقلّاً، ولا يعقل لزومه من مجموعهما؛ للتداخل بينهما، فما ظنّه بعض أعاظم العصر ؛ من قياس هذه الصورة بالصورة السابقة[1] واضح البطلان.

فإن لزم من الخاصّ فقط يحمل الخاصّ علىٰ الأخصّ، ويخصّص العامّ به؛ لأنّه ـ مع كونه جمعاً عرفيّاً ـ رافع للاستهجان أيضاً.

وإن لزم منهما مستقلّاً، فلا محالة يكون تخصيص الخاصّ بالأخصّ

(١) فوائد الأُصول ٤: ٧٤٣.

مستهجناً، فيقع التعارض بين جميعها.

الثانية: ما إذا كان الخاصّان مختلفي الحكم، وكان الأخصّ موافقاً للعامّ، كقوله: «أكرم العلماء» و «لا تكرم فسّاقهم» و «أكرم فسّاق النحويّين» فإن لم يلزم استهجان يجب تخصيص الخاصّ بالأخصّ، والعامّ بالخاصّ المخصّص، فيجب إكرام العلماء إلّا فسّاقهم ما عدا فسّاق النحويّين.

وإن لزم من تخصيص العامّ بالخاصّ استهجان، فحينئذٍ قد يرفع استهجانه بتخصيصه بالأخصّ، فحكمه كذلك، وقد لا يرفع فيقع التعارض بين الخاصّ والعامّ، ويخصّص الخاصّ بالأخصّ إن لم يلزم استهجان منه، وإلّا فيقع التعارض بينهما أيضاً.

الثالثة: ما إذا كان كلّ من العامّ والخاصّين مختلفي الحكم، كقوله: «يجب إكرام العلماء» و «يحرم إكرام فسّاقهم» و «يستحب إكرام فسّاق النحويّين» وممّا ذكرنا ظهر حالها أيضاً، واتّضح ما في كلام بعض أعاظم العصر؛ من قياس الصورة الثانية بالأُولى[1].

ومنها: ما إذا ورد عامّ وخاصّان، وكانت النسبة بين الخاصّين عموماً من وجه

ففيها أيضاً الصور المتقدّمة، فإن كان الخاصّان متّفقي الحكم كقوله: «أكرم العلماء» و «لا تكرم النحويّين» و «لا تكرم الصرفيّين» فلا إشكال في تخصيص

---

(١) فوائد الأُصول ٤: ٧٤٣.

العامّ بهما مع عدم المحذور المتقدّم، وإلّا فيعمل علىٰ حكمه كما تقدّم.

وإن كانا مختلفي الحكم مع اتفاق حكم أحدهما مع العامّ، كقوله: «أكرم العلماء» و «لا تكرم النحويّين» و «أكرم الصرفيّين» فيتعارض الخاصّان في النحويّ الصرفيّ، ويخصّص العامّ بالخاصّ المخالف له في غير مورد التعارض، فتنقلب النسبة بين العامّ والخاصّ المخالف له، من العموم المطلق إلىٰ من وجه، لا لما ادّعىٰ بعض أعاظم العصر: من أنّ العامّ المخصّص بالمتّصل أو المنفصل، يصير معنوناً بعنوان الخاصّ[1] وذلك لكونه خلاف التحقيق، ولهذا لا يسري إجمال الخاصّ المنفصل إليه.

بل لقطع حجّية العامّ بالنسبة إلىٰ مورد التخصيص، والتعارض بين الأدلّة إنّما هو بعد الفراغ عن حجّيتها، فالعامّ المخصّص إنّما هو حجّة فيما عدا مورد التخصيص، ونسبته مع الخاصّ عموم من وجه، ولعلّ ذلك مراده أيضاً؛ لما صرّح به بعد ذلك[2].

وأمّا مع عدم اتفاق حكمه مع العامّ، كقوله: «يجب إكرام العلماء» و «يحرم إكرام النحويّين» و «يستحبّ إكرام الصرفيّين» فيخصّص العامّ بكلّ من الخاصّين، فتنقلب نسبته مع كلّ واحد من الخاصّين؛ من العموم المطلق إلى العموم من وجه؛ فإنّ العالم غير النحويّ الصرفيّ، يفترق عن كلّ من النحويّ والصرفيّ في الفقهاء،

---

(١) فوائد الأُصول ٤: ٧٤٤.

(٢) نفس المصدر ٤: ٧٤٧ ـ ٧٤٨.

والنحويَّ يفترق عنه في النحويّ غير الصرفيّ، والصرفيَّ في الصرفيّ غير النحويّ.

ومنها: ما إذا ورد عامّان من وجه وخاصّ

فإن أخرج وردَ افتراق أحد العامّين، تنقلب النسبة بين العامّين إلى الأخصّ المطلق.

وإن أخرج خاصّ آخر موردَ افتراق العامّ الآخر، تنقلب إلى التباين.

وإن أخرج الخاصّ موردَ اجتماعهما يرتفع الاختلاف بينهما، فيختصّ كلّ منهما بموضوع غير الآخر.

ومنها: ما إذا ورد دليلان متباينان

فقد يرد المخصّص لأحدهما، فتنقلب نسبتهما إلى الأخصّ المطلق، كقوله: «أكرم العلماء» و «لا تكرم العلماء» فإذا ورد «لا تكرم فسّاق العلماء» يصير مفاد «أكرم العلماء أكرم عدولهم» وهو أخصّ من قوله: «لا تكرم العلماء».

وقد يرد مخصّص آخر، ويرتفع الاختلاف بينهما، فيختصّ كلٌّ بموضوعٍ، كما إذا ورد في المثال «أكرم عدول العلماء» فيصير مفاد «لا تكرم العلماء» ـ بعد التخصيص ـ «لا تكرم فسّاق العلماء» وهو غير منافٍ لقوله: «أكرم عدول العلماء».

وقد يرد مخصّص، وتنقلب نسبتهما إلى العموم من وجه، كما لو ورد في المثال «أكرم نحويّي العلماء» و «لا تكرم فسّاق العلماء» لأنّ النسبة بين قوله: «أكرم العلماء غير الفسّاق منهم» و «لا تكرم العلماء غير النحويّين» أعمّ من وجه... إلىٰ غير ذلك من موارد انقلاب النسبة.

فصل
في أنّ العامّين من وجه
هل يندرجان في أخبار العلاج؟

قد اتّضحت ممّا قدّمنا، الموارد التي تكون غير داخلة في الحديثين المختلفين، وخارجة عن موضوع البحث في باب التعادل والترجيح؛ لأجل الجمع المقبول بينهما، ولا بدّ لتنقيح البحث من ذكر بعض الموارد، التي تكون مورد البحث في اندراجها في موضوع أدلّة العلاج.

فمنها: ما إذا كان بين الدليلين عموم من وجه، فهل يندرجان فيها أم لا؟

وعلىٰ الأوّل: فهل تجري فيهما جميع المرجّحات صدوريّة كانت أو غيرها أم لا تجري فيهما المرجّحات الصدوريّة؟

محصّل الكلام أن يقال: إنّ جميع أدلّة العلاج تدور مدار عنواني «الحديثين المتعارضين»[١] و «الخبرين المختلفين»[٢] فلأحد أن يقول: إنّ الظاهر منهما هو التخالف بقول مطلق، وهو يختصّ بالمتباينين.

---

(١) عوالي اللآلي ٤: ١٣٣ / ٢٢٩، مستدرك الوسائل ١٧ : ٣٠٣، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٢.

(٢) راجع الصفحة ١٢٤ و ١٣٨.

وأمّا العامّان من وجه فتنصرف الأدلّة عنهما؛ فإنّ الظاهر من قوله: « يأتي عنكم الخبران والحديثان المتعارضان، فبأيّهما آخذ[١]؟» دوران الأمر بين أخذ أحدهما وترك الآخر، وبالعكس رأساً، لا أخذ بعض مفاد أحدهما؛ وترك بعض مفاد الآخر.

وكذا الأجوبة الواردة فيها، كقوله: «**خذ بما اشتهر بين أصحابك، ودع الشاذّ النادر**»[٢] وقوله: «**اعرضوهما علىٰ كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه**»[٣] إلىٰ غير ذلك[٤] ظاهرة في الحديثين المختلفين في جميع مفادهما.

وبالجملة: الناظر في روايات الباب، يرىٰ أنّ محطّ السؤال والجواب فيها؛ هو الخبران المختلفان بجميع المضمون، فالعامّان من وجه خارجان عنها، فلابدّ في مورد تعارضهما من الرجوع إلى القاعدة.

والعجب من بعض أعاظم العصر، حيث ادّعىٰ أنّ قول الأئـمّةعليهم‌السلام : «**ما خالف قول ربّنا زخرف**»[٥] أو «**باطل**»[٦] ظاهر في المخالفة بالتباين الكلّي، قائلاً: إنّ المخالفة بقول مطلق هي المخالفة بالتباين، وأخرج العامّين من وجه عن

---

(١) و(٢) عوالي اللآلي ٤: ١٣٣ / ٢٢٩، مستدرك الوسائل ١٧ : ٣٠٣، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٢.

(٣) عيون أخبار الرضاعليه‌السلام ٢: ١٩ / ٤٥.

(٤) يأتي بعضها في الصفحة ١٨١ ـ ١٨٥.

(٥) لم نعثر علىٰ هذا التعبير بعينه لكن سيأتي ماهو قريب منه في الصفحة ١٨٢.

(٦) لم نعثر علىٰ هذا التعبير لكن سيأتي مضمونه في الصفحة ١٨٥.

موضوع المخالفة للكتاب، ومع ذلك أدرجهما في موضوع أخبار العلاج[١] مع أنّ موضوعها «الخبران المختلفان».

وأولىٰ بعدم الاندراج في موضوعها التعارض بالعَرَض، كما إذا ورد دليل بوجوب صلاة الجمعة، وآخر بوجوب صلاة الظهر، وعلم عدم وجوب إحداهما، ووجوب الأُخرىٰ فإنّ هذا العلم يوجب التعارض بينهما بالعرض، لكن لا يصدق «الخبران المختلفان» و «المتعارضان» عليهما عرفاً.

وكذا في الخاصّين إذا كان ورودهما علىٰ العامّ موجباً للاستهجان، فإنّه يوجب التعارض بينهما بالعرض.

وبالجملة: إدراج العامّين من وجه في أدلّة التعارض مشكل، وإدراج المتعارضين بالعرض أشكل.

ولعلّ ما ذكرنا وجه ما نسب إلى المشهور: من الحكم بالتساقط في المتكافئين إذا كان بينهما عموم من وجه[٢] لكن لازمه عدم العمل بالمرجّحات فيهما أيضاً.

اللّهم إلّا أن يدّعىٰ: أنّ العامّين من وجه وكذا المتعارضين بالعرض، وإن لم يندرجا فيهما، لكنّ العرف ـ بمناسبة الحكم والموضوع وإلغاء الخصوصيّة ـ يفهم أنّ الخبرين الواردين عن الأئمّة عليهم السلام إذا تصادما وتعارضا بأيّ وجه كان،

---

(١) هذا مذكور في ذيل الصفحة، ولعلّه للمقرّر. [منه قدس سره]. وأُنظر فوائد الأُصول ٤: ٧٩١.

(٢) فوائد الأُصول ٤: ٧٩٥.

لا يجوز طرحهما، بل لابدّ من الترجيح والأخذ بالراجح، ومع فقدانه التخيير، فلا يرضى الشارع فيهما بالعمل علىٰ طبق القاعدة.

وأولىٰ بذلك ما إذا اختلف الخبران في مدلولهما الالتزاميّ، فتدبّر جيّداً.

وأمّا الأخصّ المطلق إذا كان تخصيص العامّ به مستهجناً، فيتعامل معه والعامّ معاملة الخبرين المختلفين؛ لاندراجهما فيهما حقيقة، لكن خروجهما عن أدلّة العلاج لأجل الجمع العرفيّ، ومع عدم الجمع بينهما يعمل معهما عمل التعارض.

كما أنّه لو قلنا في الخاصّين اللّذين يكون التخصيص بمجموعهما مستهجناً: بأنّ مجموعهما يعارض العامّ كما قالوا[1] يكون مجموعهما مع العامّ مندرجين في أدلّة العلاج.

هل المرجّحات الصدوريّة جارية في العامّين من وجه أم لا؟

ثمّ إنّه بناءً علىٰ شمول أخبار العلاج للعامّين من وجه، فهل المرجّحات مطلقاً جارية فيهما كما في غيرهما؟

اختار الشيخ الأعظم ذلك[2].

وأنكر بعض أعاظم العصر جريان المرجّحات الصدوريّة فيهما، قائلاً: بأنّ

(١) فوائد الأُصول ٤: ٧٤٢، نهاية الأفكار (القسم الثاني من الجزء الرابع): ١٦٠.

(٢) فرائد الأُصول: ٤٥٨ سطر ١٩.

التعارض فيهما في بعض المدلول، فمعاملة عدم صدور أحدهما في جميع المدلول، ممّا لا وجه له، والتبعيض فيه من حيث الصدور ـ بحيث يكون الخبر صادراً في بعض المدلول، وغير صادر في بعض ـ غير ممكن[١].

أقول: ظاهر المقبولة[٢] والمرفوعة[٣] أنّ ما جرت فيه المرجّحات الصدوريّة، هو ما جرت فيه سائرها؛ لأنّ ما فرض فيه الترجيح بالأعدلية والأصدقية في الحديث والأوثقيّة، عين ما فرض فيه الترجيح بموافقة الكتاب ومخالفة العامّة، ورفع اليد عن هذا الظاهر لا يجوز إلّا بدعوىٰ عدم الإمكان، وهي ـ علىٰ فرض صحّتها ـ شاهدة إمّا علىٰ عدم شمولهما للعامّين من وجه رأساً؛ حفظاً لأدلّة العلاج، وحرصاً علىٰ عدم التفكيك فيها.

وإمّا علىٰ عدم الأخذ بالمرجّح الصدوريّ فيخصوص العامّين من وجه؛ لامتناع التفكيك، ولا ترجيح ظاهر فيهما.

إلّا أن يقال: إنّ ذلك لا يجري في سائر الأدلّة في باب الترجيح، فنلتزم بعدم شمولهما للعامّين من وجه بما ذكر، ونأخذ بإطلاق سائر أدلّة الترجيح المقصورة علىٰ الترجيح الغير السنديّ.

---

(١) فوائد الأُصول ٤: ٧٩٢ ـ ٧٩٣.

(٢) الكافي ١: ٥٤ / ١٠، الفقيه ٣: ٥ / ٢، تهذيب الأحكام ٦: ٣٠١ / ٨٤٥، وسائل الشيعة ١٨: ٧٥، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ١.

(٣) عوالي اللآلي ٤: ١٣٣ / ٢٢٩، مستدرك الوسائل ١٧: ٣٠٣، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٢.

وكيف كان: فالدعوى المذكورة ممنوعة جدّاً؛ فإنّ عدم الإمكان لا يجوز أن يكون عقليّاً؛ ضرورة أنّ التعبّد بذلك بمكان من الإمكان، بل لابدّ وأن يكون عرفيّاً؛ أي العرف ـ لأجل استبعاد ذلك ـ لا يمكن أن يفهم من أخبار العلاج التعبّد بصدور خبر من جهة دون جهة.

وفيه: أنّ ما يستبعده العرف، إنّما هو التعبّد بصدور رواية وعدم صدورها، وأمّا التعبّد بأنّ الرواية صدرت بهذا المضمون لا بذاك، فلا يستبعده بوجه.

مثلاً: إذا ورد «أكرم العلماء» وورد «لا تكرم الفسّاق» فتعارضا في العالم الفاسق، وورد «خذ بما يقوله أصدقهما في الحديث» يفهم العرف أنّ الأصدق في الحديث، كما أنّه أبعد من الكذب في أصل الحديث، كذلك فهو أبعد من التصرّف فيه بما يتغيّر به المعنىٰ؛ بإلغاء قيد أو زيادته مثلاً.

ففي المثال المتقدّم، يحتمل أن يكون أحد الخبرين، صادراً مع قيد لم ينقله بعض المحدّثين والوسائط عمداً أو سهواً، وهذا الاحتمال ممّا لا يعتني به العقلاء في خبر الثقة.

لكن إذا ورد التعبّد بالأخذ بما روىٰ أصدقهما حديثاً، لا يأبون عن الأخذ بقوله في مورد الاجتماع، وترك قول غيره فيه، والتفكيك بهذا المعنىٰ غير مستبعد، بل هذا ليس تفكيكاً، بل تعبّد بصدور حديث الأوثق بجميع مضمونه وقيوده دون غيره، وهذا أمر ممكن عقلاً وعرفاً، فدعوىٰ عدم الإمكان ممنوعة، فرفع اليد عن ظاهر أدلّة العلاج غير جائز.

فإذا تمحّض البحث في المتعارضين، واتّضح حدود الموضوع، يقع الكلام في مقصدين:

المقصد الأوّل
في المتكافئين

وفيه بحثان:

البحث الأوّل
في مقتضى الأصل فيهما مع قطع النظر عن الأخبار

والكلام فيه يقع تارة: علىٰ القول بالطريقيّة، وأُخرىٰ: علىٰ القول بالسببيّة.

مقتضى الأصل على الطريقيّة

أمّا علىٰ الأوّل: فإن قلنا بأنّ الدليل علىٰ حجّية الأخبار هو بناء العقلاء، والأدلّة الأُخر ـ من الكتاب والسنّة ـ إمضائيّة لا تأسيسيّة، وإنّما اتّكل الشارع في مقاصده علىٰ ما هو عند العقلاء؛ من العمل بخبر الثقة كما هو الحقّ، فمقتضى القاعدة هو التوقّف وسقوطهما عن الحجّية؛ فإنّ الحجّة علىٰ الواقع عبارة عن تنجّز الواقع بها، بحيث تصحّ للمولىٰ مؤاخذة العبد لدى المخالفة في صورة المصادفة، فإذا قامت الأمارة علىٰ وجوب صلاة الجمعة، وتركها المكلّف وكانت واجبة،

تصحّ للمولىٰ عقوبته علىٰ تركها، ولو أتىٰ بها وكانت محرّمة يصحّ اعتذار العبد بقيام الأمارة المعتبرة علىٰ الوجوب.

وهذا المعنىٰ متقوّم بالوصول، فلو قامت الأمارة واقعاً علىٰ حرمة شيء، وارتكبه العبد بعد فحصه واجتهاده وعدم العثور عليها، يكون معذوراً لا تصحّ عقوبته.

كما أنّه لو قامت أمارة علىٰ حرمته لدى المكلّف، وقامت أمارة واقعاً علىٰ عدم الحرمة أقوىٰ من الواصلة، وارتكبه العبد وكان محرّماً واقعاً، تصحّ عقوبته، ولا عذر له بأنّ الأمارة الراجحة قامت واقعاً علىٰ عدم الحرمة؛ لأنّ الأمارة الواصلة حجّة عليه ما لم تصل حجّة أقوىٰ إليه.

وفي حكم ذلك في عدم الحجّية، ما إذا وصلت الأمارتان وتكاذبتا في المضمون، فإنّ كلّ واحدة منهما إذا كانت مبتلاة بمعارض ينفي ما تثبته، لا تكون عند العقلاء حجّة علىٰ مضمونها، فلو كانت صلاة الجمعة واجبة واقعاً، لا تكون الأمارة القائمة علىٰ وجوبها حجّة عليه، إذا قامت أمارة اُخرىٰ مثلها علىٰ عدم وجوبها، فكلّ واحدة منهما ساقطة عن الحجّية.

ولا معنىٰ لحجّية إحداهما لا بعينها؛ لعدم تعقّل ذلك بعد سقوط كلّ واحدة منهما عنها، لأنّ الواحد لا بعينه وبلا عنوان لا وجود له، والموجود كلّ واحد مشخّصاً بشخصيّة، وهي ساقطة عن الحجّية، فلا يعقل أن يكون الواحد لا بعينه حجّة، هذا حال مضمونهما المبتلىٰ بالمعارض.

وأمّا إذا كان لكلّ واحدة منهما مضمون التزاميّ موافق للآخر، فيمكن أن يقال: بصحّة الاحتجاج بكلّ منهما علىٰ الواقع إذا طابقته؛ لعدم الابتلاء بالمعارض، والعلم بالكذب في المدلول المطابقيّ، لا يوجب السقوط عن الحجّية في الالتزاميّ الذي لا يعلم كذبه.

ألا ترىٰ: أنّه لو قامت الأمارة علىٰ وجوب إكرام زيد وكان ملازماً لوجوب إكرام عمرو، فترك العبد كليهما، فصادف عدم وجوب إكرام زيد، ووجوبَ إكرام عمرو بدليل آخر لم يصل إلى العبد، تصحّ عقوبته علىٰ ترك إكرام عمرو؛ لأنّه في تركه مع قيام الأمارة عليه، ليس معذوراً؟! ومجرّد كون الوجوب مؤدّىٰ أمارة غير واصلة لا هذه، ليس عذراً.

لكنّ الأقوىٰ ما ذهب إليه المحقّق الخراسانيّ[1] ويظهر من شيخنا العلّامة أيضاً[2] وهو كون الحجّة علىٰ نفي الثالث إحداهما؛ لأنّه مع العلم بكذب أمارة في مدلولها المطابقيّ، لا يعقل بقاء الحجّية في مدلولها الالتزاميّ، والمقام من قبيله، والنقض المتقدّم قياس مع الفارق؛ لعدم العلم بالكذب في المقيس عليه.

ولا يخفىٰ: أنّ المراد من إحداهما هي إحداهما المشخّصة واقعاً وإن جهل المكلف بها، هذا إذا قلنا: إنّ دليل حجّية خبر الثقة هو بناء العقلاء.

وإن قلنا: بأنّه الأدلّة اللفظيّة، فلا تخلو إمّا أن تكون مهملة بالنسبة إلىٰ حال

---

(١) كفاية الأُصول: ٤٩٩، حاشية الآخوند علىٰ الرسائل: ٢٦٦ سطر ١١.

(٢) درر الفوائد: ٦٥٠.

التعارض، أو مطلقة بالإطلاق الذاتيّ، أو بالإطلاق اللّحاظيّ علىٰ فرض صحّته، أو مقيّدة بعدم التعارض.

لا إشكال في عدم الحجّية بناءً علىٰ الاحتمال الأوّل والرابع.

وأمّا بناءً علىٰ الثالث، فالقاعدة تقتضي التخيير؛ لأنّ الإطلاق اللّحاظيّ ـ علىٰ فرضه ـ كالتصريح بالاعتبار حال التعارض، ومعه لابدّ من القول بالتخيير، وإلّا فإمّا أن يكون أمراً بالمحال وهو باطل، أو لغاية حصول التوقّف وهو لغو، فلابدّ من صون كلام الحكيم عنهما؛ بأن يقال: إنّه أمر بالعمل حتّىٰ في مقام التعارض؛ لحفظ الواقع حتّىٰ الإمكان، ومقتضىٰ ذلك ـ بدلالة الاقتضاء ـ التخيير، فكأنّه صرّح بالتخيير ابتداءً.

فما يقال: من أنّ الإطلاق لحال التعارض محال؛ لأنّه لا يترتّب علىٰ التعبّد بصدور المتعارضين أثر سوى البناء علىٰ إجمالهما، وعدم إرادة الظاهر في كلّ منهما، ولا معنىٰ للتعبّد بصدور كلام تكون نتيجته إجماله[1] فهو كما ترىٰ.

وأمّا إذا كان لدليل الاعتبار إطلاق ذاتيّ كما هو أقوى الاحتمالات، فهل نتيجته التخيير أيضاً؛ بأن يقال: إنّ التصرّف في دليل الاعتبار يتقدّر بقدره، فإذا دار الأمر بين رفع اليد عن دليل الاعتبار بالنسبة إلىٰ حال التعارض مطلقاً، حتّىٰ تصير النتيجة عدم حجّية كلا المتعارضين، أو رفعِ اليد عن كلّ منهما حال الإتيان

---

(١) فوائد الأُصول ٤: ٧٥٤.

بالآخر، كان الثاني أولىٰ، ونتيجته التخيير؟

أو النتيجة هي التوقّف؟ بأن يقال: إنّ ما ذكر من تقييد الإطلاق حال الإتيان بالآخر، إنّما هو في التكاليف النفسيّة، مثل قوله: «أنقذ الغريق» وكأدلّة الأُصول في أطراف العلم الإجماليّ، حيث إنّ كلّ طرف مرخّص فيه بما أنّه عنوان المشكوك فيه، وفي أطراف العلم دار الأمر بين رفع اليد عن كلا الترخيصين، أو ترخيص كلّ في حال الإتيان بالآخر.

وكذا الحال في مثل «أنقذ الغريق» حيث أنّ التكليف متوجّه بإنقاذ كلّ منهما، ودار الأمر بين رفع اليد عنه في كليهما، وعن كلّ في حال الإتيان بالآخر، والثاني أولىٰ.

وأمّا إذا كان التكليف طريقيّاً، جعل لأجل كشف كلّ أمارة عن الواقع، وكانت كلّ أمارة مكذّبة للأُخرى، فلامعنىٰ لذلك؛ فإنّ البناء علىٰ طريقيّة كلّ أمارة، والعملَ بها علىٰ أنّها هي الكاشفة عن الواقع في حال ترك الأُخرىٰ، ممّا لا محصّل له.

نعم، لو كان إيجاب العمل بالخبر لمحض التعبّد، وكان التكليف نفسيّاً مثل سائر النفسيّات، كان لذلك الكلام وجه، لكنّه كما ترىٰ.

هذا مضافاً إلىٰ أنّ ما ذكر يرجع إلى أنّ الأمر إذا دار بين التخصيص والتقييد، كان الثاني أولىٰ، وهو ممنوع في مثل ما نحن فيه، وسيأتي التعرّض له عن قريب[1]. هذا كلّه بناءً على الطريقيّة كما هو الحقّ.

---

(١) سيأتي في الصفحة ١١٦ ـ ١١٧.

مقتضىٰ الأصل علىٰ السببيّة

وأمّا بناءً علىٰ السببيّة، فمقتضى الأصل مختلف حسب اختلاف الاحتمالات في السببيّة، فإن قلنا: بأنّه ليس لله تعالىٰ في كلّ واقعة حكم مشترك بين العالم والجاهل، وأنكرنا المصالح والمفاسد، وقلنا: بالإرادة الجزافيّة، وأنّ الحكم تابع لقيام الأمارة، فحينئذٍ إن قلنا: بأنّ الأمارة إذا قامت علىٰ شيء يصير بعنوانه متعلّق التكليف، فلا محيص من التساقط إذا قامت الأمارتان علىٰ الوجوب والحرمة؛ لامتناع جعل حكمين علىٰ موضوع واحد من جميع الجهات.

وإن قلنا: بأنّ التكليف يتعلّق بمؤدّى الأمارة بما أنّه كذلك، وقلنا: بأنّ تكثّر العنوانين يرفع التضادّ، فالأصل يقتضي التخيير؛ لثبوت الوجوب والحرمة علىٰ عنوانين غير قابلين للجمع في مقام الامتثال، وإن قلنا: بعدم رفعه التضادّ يكون حاله كالأوّل.

وإن قلنا: بالمصالح والمفاسد، وأنّ الأحكام مشتركة بين العالم والجاهل، فحينئذٍ إن قلنا: بأنّ قيام الأمارة يوجب مصلحة أو مفسدة في ذات العناوين، إذا كانت الأمارة مخالفة للواقع، وتكون المصلحة الآتية من قبل الأمارة أقوى مناطاً من المصلحة الواقعيّة، فلابدّ من القول بالتساقط أيضاً؛ لأنّ الحكم الفعليّ يكون تابعاً للأمارة المخالفة، فإن كانت الأمارة مخالفة للواقع، يكون الحكم الفعليّ تابعاً

لها، ومع الجهل بها تتساقطان.

وإن كانت كلتاهما مخالفة له تتساقطان أيضاً؛ لامتناع جعل حكمين فعليّين علىٰ عنوان واحد.

وإن قلنا: إنّ المصلحة والمفسدة تقومان علىٰ عنوان المؤدّىٰ بما أنّه كذلك، وتكثّر الموضوع كذلك يرفع التضادّ، فمقتضى الأصل التخيير، كباب التزاحم إن قلنا: بحدوث المصلحة حتّىٰ في الأمارة الموافقة، وإلّا فالتساقط.

وإن قلنا: بعدم رفع التضادّ به فالأصل هو التساقط؛ للكسر والانكسار الواقعين بين المصلحة والمفسدة، فالحكم تابع لأقوى المناطين، ومع الجهل به تتساقطان، كما أنّه مع تساويهما كذلك.

وإن قلنا: بأنّ المصلحة إنّما تكون في متابعة قول الثقة والعمل علىٰ طبقه، من غير أن يكون للواقع دخالة في ذلك، ولا في طريقيّة الطريق أثر، فالأصل يقتضي التخيير.

وإن قلنا: بأنّ الطريق بما أنّه طريق قامت به المصلحة فكذلك.

وإن قلنا: بأنّ الطريق الفعليّ قامت به المصلحة، فالأصل هو التساقط، هذا كلّه بناءً علىٰ اعتبار الأخبار من بناء العقلاء.

وأمّا إذا قلنا: بأنّه من الأدلّة اللفظيّة، فربّما يقال: إنّ إطلاق أدلّة الاعتبار يشمل حال التعارض بينهما، فيتردّد الأمر بين رفع اليد عن الخبر المبتلىٰ بالمعارض، فيكون تخصيصاً في أدلّة الاعتبار، أو رفع اليد عن كلّ منهما حال

الإتيان بالآخر، فيكون تقييداً فيها، والثاني أولىٰ، فالنتيجة هي التخيير[١].

وفيه: أنّ ما ذكرنا من تقدّم التقييد علىٰ التخصيص في الدوران بينهما، إنّما هو فيما إذا تعارض عموم عامّ مع إطلاق دليل، فقلنا: إنّ الإطلاق لمّا كانت حجّيته لدى العقلاء من جعل الماهيّة موضوعاً للحكم بلا قيد، فهذا الجعل ـ مع السكوت في مقام البيان ـ موضوع الحجّية، فهو يرفع مع ورود دليل من قبل المولىٰ، والعامّ بظهوره الوضعيّ دليل، ولا يمكن أن يكون المطلق الكذائيّ مخصّصاً للعامّ[٢].

وأمّا ما نحن فيه، فلا يكون من هذا القبيل؛ لأنّ أدلّة اعتبار الأمارات ـ بناءً علىٰ إطلاقها ـ لها عموم أفراديّ وإطلاق حاليّ، ومعلوم أنّ الأوّل موضوع الثاني، فدار الأمر بين تخصيص العموم بحكم العقل، وتقييد الإطلاق، وكلاهما خلاف الأصل، ولا ترجيح لأحدهما، ولا يكون العامّ بياناً للمطلق كالفرض السابق، وليس التقييد أقلّ محذوراً من التخصيص؛ لأنّ رفع موضوع الإطلاق ليس ارتكاب خلاف الأصل في الإطلاق، بل خلاف ظاهر فقط في العامّ.

وبالجملة: في تخصيص العامّ يرتكب خلاف ظاهر فقط، وبه يرفع موضوع الإطلاق، ورفع موضوعه لا يكون تقييداً، ولا خلاف أصل؛ لأنّ الإطلاق فرع شمول العامّ للأفراد، ومع بقاء العامّ علىٰ عمومه يرتكب خلاف أصل آخر: هو تقييد الإطلاق، ولا ترجيح لأحدهما.

---

(١) أُنظر نهاية الأفكار (القسم الثاني من الجزء الرابع): ١٧٨ ـ ١٧٩.

(٢) تقدّم في الصفحة ٧٥.

وما يمكن أن يقال: من أنّ أصالة العموم في الرتبة المتقدّمة علىٰ أصالة الإطلاق، فهي في تلك الرتبة لا معارض لها، فالقاعدة تقتضي حفظ العموم؛ لعدم المعارض، وارتكابِ خلاف الأصل في الإطلاق، كلام شعريّ؛ لأنّ التقدّم الرتبيّ ليس موضوعاً لحكم العقلاء في باب الظواهر والمباحث العرفيّة، ولا ينبغي الخلط بين العقليّات والعرفيّات.

البحث الثاني
في حال المتكافئين
بمقتضى الأخبار الواردة في المقام

والأولىٰ نقل ما ارتبط به وتذييله بما يرتبط بفقه الحديث، ثمّ بيان ما يساعد عليه العرف في الجمع بينها، فنقول وعلىٰ الله التكلان:

نقل أخبار التخيير

الأُولىٰ: ما رویٰ في «الوسائل» عن الطبرسيّ[1] في جواب مكاتبة محمّد

---

(١) تقدّم تخريجه في الصفحة ٥٣.

الطبرسيّ: هو العالم الجليل الفاضل المحدّث الثقة الشيخ أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسيّ شيخ ابن شهر آشوب. كان من أهل المائة الخامسة الذين أدركوا السادسة. له ←

ابن عبدالله الحميريّ إلىٰ صاحب الزمان عليه السلام: يسألني بعض الفقهاء عن المصلّي إذا قام من التشهّد الأوّل إلى الركعة الثالثة، هل يجب عليه أن يكبّر؟ فإنّ بعض أصحابنا قال: لا يجب عليه تكبير، فيجزيه أن يقول: بحول الله وقوّته أقوم وأقعد.

«الجواب: في ذلك حديثان، أمّا أحدهما: فإنّه إذا انتقل من حالة إلىٰ أُخرى فعليه التكبير، وأمّا الآخر: فإنّه روي أنّه إذا رفع رأسه من السجدة الثانية، وكبّر ثمّ جلس ثمّ قام، فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير، وكذا التشهّد الأوّل يجري هذا المجرىٰ، فبأيّهما أخذت من باب التسليم كان صواباً».

وفي كون هذا الحديث من بابنا هذا إشكال؛ فإنّ السائل سأل عن حكم الواقعة، لا عن تعارض الأدلّة، فيناسب الجواب عن الحكم الواقعيّ.

ولعلّ مراده أنّ التكبير لمّا كان مستحبّاً، وورد فيه حديثان؛ أحدهما: يأمر بإتيانه، وثانيهما: يرخّصه في تركه، فالإتيان به صواب؛ لأنّه مستحبّ، وكذا تركه؛ لأنّ الأخذ بالدليل المرخّص في المستحبّ صواب، فالأخذ بكلّ واحد منهما صواب، لا من حيث التخيير في المتعارضين، بل من حيث كون الواقع كذلك، فعليه يكون أجنبيّاً عن أخبار العلاج.

ويحتمل أن يكون مراده من كون كليهما صواباً موافقاً للواقع ـ كما هو ظاهر «الصواب» ـ أنّ قوله: «**عليه التكبير**» وإن كان ظاهراً في الوجوب، لكن ترفع اليد

← كتاب الكافي في الفقه، والاحتجاج، ومفاخرة الطالبية.

أُنظر معالم العلماء: ٢٥، خاتمة المستدرك: ٤٨٥، الذريعة ١: ٢٨١.

عنه بنصّ قوله: «**ليس عليه**» ومعنىٰ عدم كونه عليه أنّه لا يجب عليه، فالحديث المثبت يثبت الاستحباب، والآخر يرفع الوجوب، وكلاهما صواب.

والمراد من «**الأخذ بأيّهما من باب التسليم**»: أنّه إذا أتيت بالتكبير من باب التسليم فقد أتيت بالمأمور به، وإن تركته من باب التسليم تركته من باب الترخيص الوارد في الحديث، وكلاهما صواب.

وعلىٰ أيّ حال: يخرج الحديث من باب تعارض الأحوال.

مع أنّ كون الأخذ بكلّ منهما صواباً موافقاً للواقع ـ كما هو ظاهره ـ ممّا لا يعقل؛ فإنّه مع فرض التعارض والتكاذب يكون من الجمع بين النقيضين أو الضدّين.

هذا كلّه إذا لم تكن الرواية معرضاً عنها، وإلّا فهي ساقطة رأساً، مع أنّها ضعيفة السند أيضاً.

الثانية: عن محمّد بن الحسن بإسناده عن عليّ بن مَهْزِيار قال: قرأت في كتاب لعبدالله بن محمّد إلىٰ أبي الحسن عليه السلام: اختلف أصحابنا في روايتهم عن أبي عبدالله عليه السلام في ركعتي الفجر في السفر، فروىٰ بعضهم: «**صلّها في المحمل**» وروىٰ بعضهم: «**لا تصلّها إلّا علىٰ الأرض**».

فوقّع: «**موسّع عليك بأيّة عملت**»[1].

وفي «الحدائق» بعد قوله: «**علىٰ الأرض**» فأعلمني كيف تصنع أنت؛

---

(١) الاحتجاج: ٤٨٣، وسائل الشيعة ١٨: ٨٧، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٣٩.

لأقتدي بك في ذلك. فوقّع... الخبر[١].

والظاهر سؤاله عن حكم الواقعة، خصوصاً بملاحظة الزيادة التي في «الحدائق» والظاهر أنّ جوابه أيضاً يكون عن الحكم الواقعيّ، كما هو كذلك؛ فإنّ المراد من «**ركعتي الفجر**» نافلته، ويجوز إتيانها في المحمل وعلىٰ الأرض.

فالمراد من قوله: «**موسّع عليك بأيّة عملت**» أنّك مخيّر واقعاً في إتيانها في المحمل وعلىٰ الأرض، وحملها علىٰ الأخذ في المسألة الاُصوليّة لدىٰ تعارض الأحوال[٢] في غاية البعد، فهي أيضاً أجنبيّة عمّا نحن بصدده.

الثالثة: مرفوعة زرارة المنقولة عن «عوالي اللآلي» فإنّ في ذيلها بعد الأمر بالأخذ بما يوافق الاحتياط، وفرضه موافقتهما أو مخالفتهما له قال: «**إذن فتخيّر أحدهما فتأخذ به، وتدع الآخر**».

وفيه: وفي رواية أنّهعليه‌السلام قال: «**إذن فأرجه حتّىٰ تلقىٰ إمامك فتسأله**»[٣].

لكن هذه الرواية مرسلة في غاية الضعف من غير جابر لها، فلا يجوز إثبات حكم بها، ولهذا أخرجناها عن أدلّة العلاج، وتمسّكُ من تأخّر عن ابن أبي جمهور بها بل إجماعهم علىٰ العمل بها، لا يفيد جبرها، وليس كتمسّك القدماء واعتمادهم

---

(١) الحدائق الناضرة ١: ٩٥.

(٢) فوائد الاُصول ٤: ٧٦٧.

(٣) عوالي اللآلي ٤: ١٣٣ / ٢٢٩ و ٢٣٠، مستدرك الوسائل ١٧ : ٣٠٣، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٢.

علىٰ الحديث؛ لكونهم قريبي العهد بأصحاب الأُصول والجوامع، وعندهم أُصول لم تكن عند المتأخّرين، فما أفاده شيخنا العلّامة؛ من جبرها بالعمل[١] ليس علىٰ ما ينبغي.

هذا مضافاً إلى احتمال أن يكون قوله في ذيلها: وفي رواية ... إلى آخره، [إشارة إلى] اختلاف نسخ هذه الرواية.

الرابعة: ما عن الطبرسيّ، عن الحارث بن المغيرة[٢] عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**إذا سمعت من أصحابك الحديثَ وكلّهم ثقة، فموسّع عليك حتّىٰ ترى القائم، فتردّ إليه**»[٣].

وفي كونها من أخبار الباب أيضاً إشكال؛ لاحتمال أن يكون المراد جواز العمل بخبر الثقة، وليس فيها دلالة علىٰ التوسعة والتخيير في الروايتين المتعارضتين، ولا يدلّ قوله: «**كلّهم ثقة**» علىٰ تعدّد الرواية، فضلاً عن تعارضها.

وبالجملة: لا يمكن الاستدلال بهذه الرواية لما نحن فيه فتأمّل[٤].

---

(١) درر الفوائد: ٦٥٤.

(٢) هو ملجأ الشيعة ومفزعهم أبو عليّ الحارث بن المغيرة النصري من نصر بن معاوية. روى عن الباقر والصادق والكاظم عليهم السلام، كما روى عن زيد بن علي رضوان الله عليه وكان ثقة ثقة. روى عنه أبان بن عثمان وصفوان بن يحيىٰ ومعاوية بن عمار...

أُنظر رجال النجاشي: ١٣٩ / ٣٦١، رجال الشيخ: ١١٧ و ١٧٩، رجال الكشي ٢: ٦٢٨، معجم رجال الحديث ٤: ٢٠٦.

(٣) الاحتجاج: ٣٥٧، وسائل الشيعة ١٨ : ٨٧، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٤١.

(٤) وجهه: أنّ العمل بخبر الثقة واجب وليس بموسّع، فلابدّ من حمله علىٰ مورد التعارض،

الخامسة: وعنه، عن الحسن بن الجهم[1] عن الرضا عليه السلام قال قلت: يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين، ولا نعلم أيّهما الحق.

قال: «**فإذا لم تعلم فموسّع عليك بأيّهما أخذت**»[2].

ولا إشكال في دلالتها علىٰ التخيير في الحديثين المختلفين مطلقاً، كما لا يبعد جبر سندها بعمل الأصحاب، علىٰ تأمّل.

السادسة: مرسلة الكلينيّ[3]، حيث قال في ذيل موثّقة

← فيكون من أخبار الباب فتأمّل. [منه رحمه الله].

(١) هو الشيخ الثقة أبو محمد الحسن بن الجهم بن بكير بن أعين الشيباني روىٰ عن الكاظم عليه السلام وكان من خواصّ الرضا صلوات الله عليه والرواة عنه كما روى عن عبدالله بن بكير وبكير بن أعين والفضيل بن يسار... وروىٰ عنه أحمد بن محمد بن عيسى والحسن بن علي بن فضّال وعليّ بن أسباط ...

أُنظر رجال النجاشي: ٥٠ / ١٠٩، معجم رجال الحديث ٤: ٢٩٤ / ٢٧٥١.

(٢) الاحتجاج: ٣٥٧، وسائل الشيعة ١٨: ٨٧، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٤٠.

(٣) هو فخر الشيعة وتاج الشريعة ثقة الإسلام وكهف العلماء الأعلام أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني. كان أوثق الناس في الحديث وأثبتهم حتّىٰ أنّه قضى عشرين عاماً في تصنيف كتابه العظيم الكافي. ولم يكن أحد مثله رحمه الله في اشتهاره ووجاهته وخدمته لمذهب أهل البيت عليهم السلام لذا فإنّ ابن الأثير لم يجد بدّاً من أن يعدّه المجدّد لمذهب الإمامية علىٰ رأس المائة الثالثة. والحق فإنّ أمره في العلم والفقه والحديث والثقة والورع وجلالة الشأن أشهر من أن يسطره قلم أو يصوّره بيان.

لبّىٰ داعي ربّه سنة ٣٢٩ هـ.ق، وقبره ببغداد معروف.

←

سَماعة[(١)] الآتية في أخبار التوقّف: وفي رواية أُخرى: «**بأيّهما أخذت من باب التسليم وسعك**»[(٢)].

ويحتمل أن لا تكون رواية مستقلّة، بل إشارة إلىٰ مضمون بعض ما تقدّم.

السابعة: ما عن «الفقه الرضويّ»: «والنفساء تدع الصلاة أكثره مثل أيّام حيضها ...» إلى أن قال: «وقد روي ثمانية عشر يوماً، وروي ثلاثة وعشرين يوماً، وبأيّ هذه الأحاديث أُخذ من جهة التسليم جاز»[(٣)].

والمظنون كون هذا الكتاب من تصنيف بعض العلماء المطّلع علىٰ الأحاديث، وقد جمع بين شتات الأخبار باجتهاده وروىٰ مضمونها، كما يظهر للمتدبّر فيه، ولا يبعد أن يكون قوله هذا مأخوذاً من الروايات، لا رواية مستقلّة.

← أُنظر جامع الأُصول: ١١: ٣٢٣، رجال النجاشي: ٣٧٧ / ١٠٢٦، خاتمة المستدرك: ٥٢٦ ـ ٥٢٧، تنقيح المقال ٣: ٢٠١.

(١) هو الشيخ الجليل الثقة أبو ناشرة سَماعة بن مِهْران الحضرمي مولىٰ عبد بن وائل الحضرمي. كان يتّجر في القز ويخرج به إلىٰ حرّان ونزل الكوفة في كِندَه. روى عن الصادق والكاظم عليهما السلام وعن أبي بصير ومحمد بن عمران والنسّابة الكلبي وروى عنه محمد بن أبي عمير والحسن بن محبوب وعثمان بن عيسى و...

أُنظر رجال النجاشي: ١٩٣ / ٥١٧، معجم رجال الحديث ٨: ٢٩٧ / ٥٥٤٦.

(٢) الكافي ١: ٥٣، وسائل الشيعة ١٨: ٧٧، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٦.

(٣) الفقه الرضوي: ١٩١، مستدرك الوسائل ٢: ٤٧، كتاب الطهارة، أبواب النفاس، الباب ١، الحديث ١.

ومنها: رواية الميثميّ[١] المرويّة عن «عيون الأخبار» وسنذكرها في ذيل أخبار الإرجاء[٢].

وقد تحصّل ممّا قدّمنا: أنّ ما دلّت علىٰ التخيير وسلمت عن الإشكال دلالة، ويمكن دعوىٰ جبرها سنداً ـ علىٰ تأمّل ـ رواية واحدة؛ هي رواية الحسن بن الجهم، ولا أدري كيف ادّعى الشيخ الأنصاريّ دلالةَ الأخبار المستفيضة بل المتواترة عليه[٣]؟!

مفاد أخبار التخيير

ثمّ إنّ أخبار التخيير مع قطع النظر عن معارضاتها، لا تدلّ إلّا علىٰ جواز الأخذ بأحدهما:

أمّا مثل قوله: «**فموسّع عليك بأيّهما أخذت**» فواضح؛ لأنّه يدلّ علىٰ التوسعة في الأخذ، مقابل التضييق الذي يحكم به العقل والعقلاء بمقتضى الأصل،

---

(١) هو أبو عبدالله أحمد بن الحسن بن إسماعيل بن شعيب بن ميثم التمّار مولىٰ بني‌أسد. كان ثقة صحيح الحديث معتمداً عليه إلّا أنّه كان واقفي المذهب. روى عن الرضاعليه السلام وعن أبان بن عثمان والحسين بن المختار ويونس بن يعقوب. وروى عنه إبراهيم بن هاشم وأحمد بن محمد بن عيسى ويعقوب بن يزيد.

أُنظر رجال النجاشي: ٧٤ / ١٧٩، الفهرست: ٢٢ / ٥٦، معجم رجال الحديث ٢: ٨٧ / ٥٠٩.

(٢) يأتي ذكرها في الصفحة ١٣٦ ـ ١٣٩.

(٣) فرائد الأُصول: ٤٣٩ سطر ٢٠.

الذي عرفت أنّه سقوطهما عن الحجّية[١].

ودعوىٰ: أنّ جواز الأخذ مساوق لوجوبه؛ لأنّ أحدهما إن لم يكن حجّة فلا يجوز الأخذ به، وإن كان حجّة فيجب[٢] ممنوعة؛ لأنّهما وإن كانا غير حجّتين بحسب حكم العقل، لكن يجوز الأخذ بأحدهما بدليل وحجّة؛ وهو أخبار التخيير.

وبالجملة: إنّ جواز الأخذ بأحدهما ليس من حيث حجّيته في حال التعارض، بل بعد سقوطهما معاً بحكم العقل، تدلّ أخبار العلاج علىٰ التوسعة في الأخذ بأحدهما.

وممّا ذكرنا يتّضح: أنّه لو ورد دليل بلفظ «الأمر» أو فرض اعتبار المرفوعة المعبّرة بالجملة الإنشائية أو الإخباريّة في مقام الإنشاء[٣] ـ علىٰ اختلاف في قوله: «**فتخيّر أحدهما**»[٤] ـ فلا يدلّ علىٰ الوجوب؛ لوروده في مقام حكم العقل بالحظر، فلا يستفاد منه إلّا رفعه، فالقول: بوجوب الأخذ بأحدهما علىٰ سبيل التخيير؛ تمسّكاً بالروايات المتقدّمة[٥] كأنّه في غير محلّه، هذا حال أخبار التخيير.

---

(١) تقدّم في الصفحة ١٠٩.

(٢) أُنظر بدائع الأفكار: ٤٢٤ سطر ٢٢ (للمحقّق الرشتي ﷺ)، نهاية الأفكار (القسم الثاني من الجزء الرابع): ١٨٥.

(٣) و (٤) عوالي اللآلي ٤: ١٣٣ / ٢٢٩، مستدرك الوسائل ١٧ : ٣٠٣، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٢.

(٥) الحدائق الناضرة ١: ١٠٠.

نقل أخبار التوقّف

وأمّا أخبار التوقّف:

فمنها: موثّقة سَماعة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من أهل دينه في أمر، كلاهما يرويه، أحدهما يأمر بأخذه، والآخر ينهاه عنه، كيف يصنع؟

قال: «**يرجئه حتّىٰ يلقىٰ من يخبره، فهو في سعة حتّىٰ يلقاه**».

قال الكلينيّ قدس سره: وفي رواية أُخرى: «**بأيّهما أخذت من باب التسليم وسعك**»[1].

و«يرجئه» من أرجأت الأمرَ إذا أخّرته[2] ومنه قوله تعالى: ﴿أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾[3] ولولا قوله: «**فهو في سعة حتّىٰ يلقاه**» لكان الظاهر رجوع ضمير «يرجئه» إلى الأمر، لكن معه يرجع إلى الأخذ، فالمعنىٰ: يؤخّر الأخذ بواحدٍ منهما حتّىٰ يلقىٰ من يخبره، فهو في الواقعة في سعة حتّىٰ يلقاه، ولا يوجب ورود مثل الخبرين المتعارضين الضيقَ عليه.

---

(١) الكافي ١: ٥٣ / ٧، وسائل الشيعة ١٨: ٧٧، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديثين ٥ و ٦.

(٢) المصباح المنير: ٢٢١.

(٣) الأعراف: ١١٢.

والظاهر اتحاد هذه الموثّقة مع ما روى الطبرسيّ، عن سَماعة، عن أبي عبدالله عليه السلام قلت: يرد علينا حديثان، واحد يأمرنا بالأخذ به، والآخر ينهانا عنه.

قال: «**لا تعمل بواحد منهما حتّىٰ تلقىٰ صاحبك فتسأله**».

قلت: لا بدّ أن نعمل بواحد منهما.

قال: «**خذ بما فيه خلاف العامّة**»[١].

وإنّما نقل سَماعة أو أحد الرواة بالمعنىٰ؛ لاتحاد الراوي والمرويّ عنه، وتشابه ألفاظهما، نعم يختلف ذيلهما.

وعلىٰ أيّ حال: يكون معنىٰ «يرجئه» يؤخّره ولا يعمل بواحد منهما.

ومنها: ذيل مقبولة عمر بن حنظلة[٢] الآتية[٣] قال قلت: فإن وافق حكّامهم الخبرين جميعاً؟

قال: «**إذا كان ذلك فأرجئه حتّىٰ تلقىٰ إمامك؛ فإنَّ الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات**»[٤].

---

(١) الاحتجاج: ٣٥٧ ـ ٣٥٨، وسائل الشيعة ١٨: ٨٨، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٤٢.

(٢) هو أبو صخر العجلي من أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام. روى عن حمران بن أعين وروى عنه أبو أيوب الخزاز وزرارة وصفوان بن يحيىٰ...

أُنظر رجال الشيخ: ١٣١ و ٢٥١، معجم رجال الحديث ١٣: ٢٧ / ٨٧٢٢.

(٣) تأتي في الصفحة ١٦٩.

(٤) الكافي ١: ٥٤ / ١٠، الفقيه ٣: ٥ / ٢، تهذيب الأحكام ٦: ٣٠١ / ٨٤٥، وسائل الشيعة ١٨: ٧٥، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ١.

وضمير «أرجئه» يرجع إلىٰ الأخذ المستفاد من الكلام السابق؛ أي لا تعمل بواحد منهما؛ فإنّ مضمون كلّ منهما مشتبه، والوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات.

ويحتمل أن يكون المراد بـ«الشبهة» هو الأخذ بالخبر والاستناد إليه، أي لا تعمل بواحد منهما حتّىٰ تلقىٰ إمامك؛ فإنّ الأخذ بكلّ منهما ـ من حيث الاستناد والأخذ ـ شبهة، والوقوف عندها خير.

ومنها: ما عن محمّد بن إدريس[1] في آخر «السرائر» نقلاً من كتاب «مسائل الرجال لعليّ بن محمّد»[2]: أنّ محمّد بن علي بن عيسى[3] كتب إليه يسأله عن العلم المنقول إلينا عن آبائك وأجدادِك، قد اختلف علينا فيه، فكيف العمل به

---

(١) هو الشيخ الإمام العلّامة الفقيه المحقق فخر الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن إدريس الحلّي العجلي وصفه الصفدي بأنّه كان عديم النظير في الفقه ولم يكن في وقته مثله ومدحه بعض الشعراء بقصيدة فضّله فيها علىٰ الشافعي. له كتاب السرائر، تُوفي ﵀ سنة ٥٩٧. هـ. ق.
أُنظر الوافي بالوفيات ٢: ١٨٣، روضات الجنات ٦: ٢٧٤، تنقيح المقال ٢: ٧٧.

(٢) أي الإمام الهادي صلوات الله عليه، وليعلم إنّ محمّد بن علي بن عيسى لم يكتب إلىٰ الإمام الهادي عليه السلام، بل كاتب العسكريّ سلام الله عليه، كما أنّ الرواية مأخوذة من كتاب مسائل محمّد بن علي بن عيسى، لا من مسائل الرجال لعلي بن محمد عليهما السلام، فراجع مستطرفات السرائر: ٦٢ و ٦٧ ـ ٦٩، رجال النجاشي: ٣٧١ / ١٠١٠.

(٣) هو وجه قم وأميرها محمد بن علي بن عيسى القمي الأشعري الطلحي. له مسائل لأبي محمد العسكريّ عليه السلام رواها عنه محمد بن أحمد بن زياد وأحمد بن محمّد بن عيسى وغيرهما.
أُنظر رجال النجاشي: ٣٧١ / ١٠١٠، الفهرست: ١٤٨ / ٦٢٩، تنقيح المقال ٣: ١٥٨.

علىٰ اختلافه والردّ إليك فيما اختلف فيه؟

فكتب: «**ما علمتم أنّه قولنا فالزموه، وما لم تعلموا فردّوه إلينا**»[١].

وقريب منها ما في «المستدرك» عن محمّد بن الحسن الصفّار[٢] في «البصائر»[٣] وكأنّهما رواية واحدة؛ لتقارب ألفاظهما، وكأنّه وقع اشتباه في بعض ألفاظ رواية الصفّار، فراجع وتأمّل.

وعلىٰ أيّ حال: يحتمل أن يكون المراد من «الردّ إليهم» هو ترك العمل بهما، فلا يختصّ بزمان التمكّن من اللّقاء، أو إرجاع الرواية إليهم فيختصُّ به، والأوّل أقرب.

ومنها: رواية الميثميّ المشار إليها في أخبار التخيير[٤] فإنّه استدلّ بها

---

(١) مستطرفات السرائر: ٦٩ / ١٧، وسائل الشيعة ١٨: ٨٦، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٣٦.

(٢) هو الشيخ الجليل المحدث الثقة أبو جعفر محمد بن الحسن بن فرّوخ الصفّار. صحب العسكريّ عليه السلام وله إليه عليه السلام مسائل تعرف بـ «حمولة» كما روى عن إبراهيم بن هاشم وأحمد بن محمد بن عيسى ومحمد بن عيسى... وروى عنه أحمد بن داود القمي ومحمد بن الحسن بن الوليد ومحمد بن يحيى الأشعري...

أنظر رجال النجاشي: ٣٥٤ / ٩٤٨، رجال الشيخ: ٤٣٦ / ١٦، معجم رجال الحديث ١٥: ٢٥٧ ـ ٢٥٨.

(٣) بصائر الدرجات: ٥٢٤ / ٢٦، مستدرك الوسائل ١٧: ٣٠٥، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٩.

(٤) تقدمت الإشارة إليها في الصفحة ١٢٦.

للتوقّف أيضاً[١] وسيأتي الكلام فيها[٢].

جمع الشيخ الأعظم والعلّامة الحائري وما فيهما

فهذه جملة من الروايات المستدلّ بها للتخيير والتوقّف، وقد اختلفت أنظار المحقّقين في الجمع بينها.

اختار شيخنا المرتضىٰ ـ تبعاً لبعض[٣] ـ الجمعَ بينها؛ بحمل أخبار الإرجاء والتوقّف علىٰ صورة التمكّن من الوصول إلى الإمام، كما يظهر من بعضها.

قال: فيظهر منها أنّ المراد ترك العمل وإرجاء الواقعة إلىٰ لقاء الإمام، لا العمل فيها بالاحتياط[٤].

وهذا لا يخلو من بعد وإشكال؛ لأنّ المراد من «التمكّن» إمّا أن يكون التمكّن الفعليّ في حال حضور الواقعة ووقت العمل؛ بأن يكون الإمام حاضراً في البلد مثلاً، فهو مخالف لسوق الأخبار؛ لأنّ الظاهر منها السؤال عن الواقعة

(١) حاشية المحقّق الهمداني علىٰ الرسائل: ١٢٤ السطر ما قبل الأخير.

(٢) سيأتي في الصفحة ١٣٦ ـ ١٤١.

(٣) الاحتجاج: ٣٥٧، الفصول الغروية: ٤٤٦ السطر الأول.

(٤) فرائد الأُصول: ٤٣٩ السطر ما قبل الأخير.

المختلفة فيها الأخبار منهم، وكان السائل متحيّراً في حكمها لأجله، وليس له طريق إلىٰ حكمها يحسم مادّة الخلاف والإشكال، ولهذا ترىٰ أنّ سَماعة يقول: لابدّ لنا من العمل بأحدهما، فأجاب بأنّه: «**خذ بما فيه خلاف العامّة**».

وإمّا أن يكون المراد التمكّن ولو في المستقبل، في مقابل عدم التمكّن مطلقاً، فحمل أخبار التخيير عليه بعيد؛ فإنّ حمل مثل رواية ابن الجهم[١] ـ التي هي العمدة في الباب ـ علىٰ عدم التمكّن مطلقاً، حمل على الفرد النادر، بل من قبيل خروج المورد، خصوصاً إذا قلنا: بأنّ المراد من قوله في موثّقة سَماعة: «**يرجئه حتّىٰ يلقىٰ من يخبره**» أعمّ من لقاء الإمام، أو مَن هو مِن بطانته وفقهاء أصحابه؛ ممّن يعرف فتاواه الصادرة لأجل بيان الحكم الواقعيّ أو لغيره، كما لا يبعد.

وحمل أخبار التخيير علىٰ زمان الغيبة أبعد، مع أنّه ورد في خبر الحارث بن المغيرة نظير ما في أخبار التوقّف، لو كان من أخبار التخيير كما عدّوه[٢].

وبالجملة : في كون هذا الجمع عرفيّاً مقبولاً إشكال.

وأشكل منه ما اختاره شيخنا العلّامة أعلى الله مقامه؛ وهو حمل أخبار التوقّف على النهي عن تعيين مدلول الخبرين بالمناسبات الظنّية، وهذا لا ينافي

---

(١) الاحتجاج: ٣٥٧، وسائل الشيعة ١٨: ٨٧، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٤٠.

(٢) كفاية الأُصول: ٥٠٢، نهاية الأفكار (القسم الثاني من الجزء الرابع): ١٨١ ـ ١٨٢.

التخيير عملاً، فقد تصدّىٰ لتشييد ما أفاده فراجع[١].

وفيه: أنّ هذا الحمل لو تمشّىٰ في بعض أخبار التوقّف، فلا يتمشّىٰ في بعض آخر، فكيف يمكن حمل قوله في خبر سَماعة: «**لا تعمل بواحد منهما حتّىٰ تلقىٰ صاحبك**» على النهي عن كشف مدلولهما؟!

بل لا يتمشّىٰ ذلك في المقبولة وموثّقة سَماعة؛ لما عرفت: من أنّ معنى «الإرجاء» لغة وعرفاً هو تأخير الأخذ بالخبرين، وترك العمل بهما[٢].

نعم، حمل رواية الميثميّ علىٰ ذلك غير بعيد، وسيأتي التعرّض لها[٣] لكن لا تكون شاهدة علىٰ حمل البقيّة علىٰ ذلك؛ لعدم إمكانه.

مع أنّه لا منافاة بين وجوب ردّ علم الحديثين إليهم، وعدم جواز العمل بهما.

وجه الجمع بين الأخبار

والذي يمكن أن يقال: إنّ أخبار التخيير نصّ في جواز الأخذ بأحدهما، وأخبارَ التوقّف ظاهرة في وجوب الإرجاء، وحرمةِ العمل بهما، ومقتضى القاعدة حمل روايات التوقّف علىٰ رجحانه ومرجوحيّة العمل، وحمل أخبار

(١) درر الفوائد: ٦٥٦ ـ ٦٥٧.

(٢) تقدّم في الصفحة ١٢٨.

(٣) يأتي في الصفحة ١٤١.

التخيير على الجواز.

بل يمكن أن يقال: إنَّ قوله في ذيل المقبولة: «**أرجئه حتّىٰ تلقىٰ إمامك**» معلّلاً بقوله: «**فإنّ الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات**» ومسبوقاً بتثليث الأُمور، وقولَه: «**فمن ترك الشبهات نجا من المحرّمات، ومن أخذ بالشبهات وقع في المحرّمات، وهلك من حيث لا يعلم**» أمر إرشاديّ إلىٰ ما هو أصلح بحال المكلّف؛ فإنّ الأقرب أنّ قوله: «**فمن ترك الشبهات**» إرشاد إلىٰ أنّ كفّ النفس عند الشبهات، وردعَها عن ارتكابها، موجب لتنزّهها عن الوقوع في المحرّمات، ونجاتِها من الهلكة، وإرخاءَ عنانها في الشبهات، واعتيادَها على الأخذ بها وارتكابها، موجب قهراً لاجترائها على المولىٰ، فتهون المحرّمات عندها، وهو موجب للوقوع فيها والهلاك من حيث لا يعلم؛ أي من جهة وسبب لا يُعلم.

ثمّ بعد ذلك يصير قوله: «**أرجئه حتّىٰ تلقىٰ إمامك...**» ظاهراً في الإرشاد إلىٰ ما يتخلّص به من الاقتحام في الهلكة.

وأمّا ما يقال: من أنّ الجمع بين الإرجاء والتوسعة في موثّقة سَماعة ـ مع كون موردها الدوران بين المحذورين ـ دليل علىٰ أنّ الإرجاء ليس في العمل، بل في الفتوىٰ، وأنّ التوسعة في العمل[1].

---

(١) نهاية الدراية ٣: ١٧٦ السطر ما قبل الأخير.

ففيه: أنّ المظنون أنّ الموثّقة عين ما عن الطبرسيّ كما أشرنا إليه[١] مع أنّ فيه: «**لا تعمل بواحد منهما**» في جواب قوله: يرد علينا حديثان؛ واحد يأمرنا بالأخذ به، والآخر ينهانا عنه، فيعلم من ذلك أنّ المورد لا يلزم أن يكون من الدوران بين المحذورين، كما لو ورد خبر «بأنّ الحبوة للولد الأكبر، فأعطوها إيّاه» وآخر «بأنّها ليست له، فلاتعطوها إيّاه» ففي مثل تلك الواقعة يمكن تأخيرها والاحتياط في العمل بالصلح، أو تأخيرها إلىٰ لقاء الإمام، والتخيير في العمل.

وبالجملة: لا تكون الموثّقة شاهدة لهذا الجمع، مع إباء رواية الطبرسيّ عن ذلك، بل إباء الموثّقة عنه أيضاً؛ لما عرفت من أنّ معنى «الإرجاء» هو التأخير وترك العمل[٢].

وقد يستشهد برواية الميثميّ على الجمع بين الروايات؛ بحمل أخبار التخيير على التخيير في المستحبّات والمكروهات، وحمل أخبار الإرجاء علىٰ غيرهما[٣].

والمناسب نقل هذه الرواية الشريفة بطولها؛ حتّىٰ يتّضح بطلان هذه الدعوىٰ، فعن «عيون الأخبار» بإسناده عن أحمد بن الحسن الميثميّ: أنّه سأل الرضا عليه السلام يوماً وقد اجتمع عنده قوم من أصحابه، وقد كانوا يتنازعون في الحديثين المختلفين عن رسول الله في الشيء الواحد.

فقال: «**إنّ الله حرّم حراماً، وأحلّ حلالاً، وفرض فرائض، فما جاء في تحليل**

---

(١) و (٢) أشار في الصفحة ١٢٨ و ١٢٩.

(٣) حكاهُ المحقق الرشتي عن المحدّث الحرّ العاملي أُنظر بدائع الأفكار: ٤٢٣ ـ ٤٢٤.

ما حرّم الله، وفي تحريم ما أحلّ الله، أو دفع فريضة في كتاب الله، رسمُها بيّنٌ قائم بلا ناسخ نسخ ذلك، فذلك ما لا يسع الأخذ به؛ لأنّ رسول اللّه لم يكن ليحرّم ما أحلّ الله، ولا ليحلّل ما حرّم الله، ولا ليغيّر فرائض الله وأحكامه، كان في ذلك كلّه متّبعاً مسلّماً مؤدّياً عن الله، وذلك قول الله تعالىٰ: ﴿إنْ أَتَّبِعُ إلاّ مَا يُوحَىٰ إليَّ﴾[١] فكان متّبعاً لله، مؤدّياً عن الله ما أمره به من تبليغ الرسالة».

قلت: فإنّه يرد عنكم الحديث في الشيء عن رسول الله ممّا ليس في الكتاب، وهو في السنّة، ثمّ يرد خلافه.

فقال: «كذلك قد نهىٰ رسول الله عن أشياء نهي حرام، فوافق في ذلك نهيه نهيَ الله، وأمر بأشياءَ فصار ذلك الأمر واجباً لازماً، كعدل فرائض الله، فوافق في ذلك أمره أمرَ الله، فما جاء في النهي عن رسول الله نهي حرام، ثمّ جاء خلافه، لم يسع استعمال ذلك، وكذلك فيما أمر به؛ لأنّا لا نرخّص فيما لم يرخّص فيه رسول الله، ولا نأمر بخلاف ماأمر به رسول الله إلّا لعلّة خوف ضرورة، فأمّا أن نستحلّ ما حرّم رسول الله، أو نحرّم ما استحلّ رسول الله، فلا يكون ذلك أبداً؛ لأنّا تابعون لرسول الله، مسلّمون له، كما كان رسول الله تابعاً لأمر ربّه مسلّماً له، وقال الله عزّ وجلّ: ﴿مَا آتَاكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَٱنْتَهُوا﴾[٢].

وإنّ الله نهىٰ عن أشياءَ ليس نهي حرام، بل إعافة وكراهة، وأمر بأشياء ليس

(١) الأنعام: ٥١.

(٢) الحشر: ٨.

بأمر فرض ولا واجب، بل أمر فضل ورجحان في الديـن، ثـمّ رخّـص فـي ذلك للمعلول وغير المعلول. فما كان عن رسول الله نهي إعافة أو أمر فضل فذلك الذي يسع استعمال الرخصة فيه.

إذا ورد عليكم عنّا الخبر فيه باتفاق، يرويه من يرويه في النهي ولا ينكره، وكان الخبران صحيحين معروفين باتفاق النقلة فيهما، يجب الأخذ بأحدهما أو بهما جميعاً، أو بأيّهما شئت وأحببت، موسّع ذلك لك من باب التسليم لرسول الله، والردّ إليه وإلينا، وكان تارك ذلك ـ من باب العناد والإنكار وترك التسليم لرسول الله ـ مشركاً بالله العظيم.

فما ورد عليكم من خبرين مختلفين فاعرضوهما علىٰ كتاب الله، فما كان في كتاب الله موجوداً حلالاً أو حراماً فاتّبعوا ماوافق الكتاب.

وما لم يكن في الكتاب فاعرضوه علىٰ سنن رسول الله، فما كان موجوداً منهيّاً عنه نهي حرام، ومأموراً به عن رسول الله أمر إلزام، فاتّبعوا ما وافق نـهي رسول الله وأمره.

وما كان في السنّة نهي إعافة أو كراهة، ثمّ كان الخبر الأخير خلافه، فذلك رخصة فيما عافه رسول الله وكرهه ولم يحرّمه، فذلك الذي يسع الأخذ بهما جميعاً، وبأيّهما شئت وسعك الاختيار من باب التسليم والاتّباع والردّ إلىٰ رسول الله.

وما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه فردّوا إلينا علمه، فنحن أولىٰ بذلك، ولا تقولوا فيه بآرائكم، وعليكم بالكفّ والتثبّت والوقوف وأنتم طالبون باحثون

حتّىٰ يأتيكم البيان من عندنا»[١].

قال الشيخ الحرّ[٢] في «الوسائل»[٣]: أقول ذكر الصدوق[٤] أنّه نقل هذا من كتاب «الرحمة» لسعد بن عبدالله[٥] وذكر في «الفقيه» أنّه من الأُصول والكتب

---

(١) عيون أخبار الرضاﷺ ٢: ١٩ ـ ٢٠ / ٤٥، وسائل الشيعة ١٨ : ٨١، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٢١.

(٢) هو العالم الفاضل الأديب الفقيه المحدّث الكامل الشيخ محمد بن الحسن المعروف باسم جدّه الأعلى الشهيد الحرّ الرياحي رضوان الله تعالى عليه. ولد في قرية مشغر من قرى جبل عامل عام ١٠٣٣ هـ. ق. وأخذ عن والده وعمه وغيرهما. وما أن بلغ الأربعين من عمره المبارك حتّى هاجر عن بلاده واستقر بطوس حيث المرقد الطاهر للإمام الرضاﷺ وهناك أعطي منصب قاضي القضاة وشيخ الإسلام ثمّ صار من أعاظم علمائها. له أكثر من عشرين كتاباً منها تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، الفوائد الطوسية، إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات وأمل الآمل في علماء جبل عامل ... توفّيﷺ سنة ١١٠٤هـق.

أُنظر أمل الآمل ١: ١٤١ ـ ١٤٥، الفوائد الرضوية: ٤٧٦، روضات الجنّات ٧: ٩٦ ـ ١٠٤، مقابس الأنوار: ١٧.

(٣) وسائل الشيعة ١٨: ٨٢.

(٤) عيون أخبار الرضاﷺ ٢: ٢٠.

الصدوق: هو رئيس المحدّثين ومحيي معالم الدّين الشيخ الحفظة أبو جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي الخراسانيّ الرازي. ولد بدعاء الإمامﷺ فكان أُعجوبة عصره في حفظ الأحاديث والبصيرة بالرجال ونقد الأخبار ولم يُرَ في القميين مثله في حفظه وكثرة علمه وكان قد زار بغداد وهو حدث السن فسمع منه شيوخ الطائفة. له كتب كثيرة أشهرها الفقيه، والعلل، والعيون والتوحيد... مات رضوان الله عليه سنة ٣٨١هـ. ق.

أُنظر رجال النجاشي: ١٠٤٩/٣٨٩، غيبة الشيخ: ١٨٨، مقابس الأنوار: ٧ سطر ٧.

(٥) هو شيخ الطائفة وفقيهها ووجهها أبو القاسم سعد بن عبدالله بن أبي خلف الأشعري القميّ.

التي عليها المعوّل، وإليها المرجع[1].

أقول: صدر الحديث يدلّ علىٰ أنّ الأحاديث الواردة عن رسـول الله، إذا كانت مخالفة لتحليل الله وتحريمه وفرائضه ومحرّماته، يجب طرحها، ومـا ورد عن الأئمّة إذا كان كذلك، أو مـخالفاً للأمـر والنـهي الإلزامـيّين الواردين عـن رسول الله، لا يجوز استعماله ويجب طرحه.

وأمّا ما ورد في الكتاب والسنّة من الأوامر غير الإلزاميّة والنواهي كذلك، ووردت الرخصة من رسول الله ﷺ أو الأئمّة عليهم السلام، فذلك الذي يجوز استعماله والأخذ به، ثمّ ذكر الحديثين المختلفين، وبيّن الأمر فيهما علىٰ هذا المنوال.

ولا يخفىٰ: أنّ الرخصة والتخيير فيه، غـير التـخيير فـي الأخـذ بـإحدى الروايتين المتعارضتين؛ لأنّ الرخصة والتخيير في أمر الفضل ونهي الإعافة الذي يسع استعمال الرخصة فيه، ويكـون المكـلّف مـخيّراً فـي الأخـذ بـأحدهما أو جميعهما، ليسا إلّا لأجل عدم المنافاة بين أمر الفضل والرخصة في الترك، ونهي الإعافة والرخصة في الفعل، فجعل هذه الرواية شاهدة للجمع المتقدّم ضعيف، كما

← سافر في طلب الحديث فلقي من وجوه العامة الحسن بن عرفة وأبا حاتم الرازي وغيرهما وسمع من حديثهم الشيء الكثير وكان رحمه الله كثير التصانيف. روى عن إبراهيم بن هاشم وأيّوب بن نوح ومحمّد بن عيسى... وروى عنه أحمد بن محمد بن يحيى العطار وعلي بن بابويه القمي ومحمد بن الحسن بن الوليد... توفّي رضي الله عنه سنة ٣٠١هـ. ق.

أنظر رجال النجاشي: ٤٦٧/١٧٧، الفهرست: ٣٠٦/٧٥، معجم رجال الحديث ٨: ٨٠.

(١) الفقيه ١: ٤.

أنّ عدّها من أخبار التخيير كذلك.

نعم، ذيلها ظاهر في وجوب ردّ الخبرين إليهم، وعدم جواز القول فيهما بالآراء والأهواء والاجتهادات الظنّية، إذا لم نجدهما علىٰ أحد الوجوه المتقدّمة، وذلك لا ينافي التخيير والتوسعة في العمل، كما لا ينافي رجحان التوقّف وترك العمل بواحد منهما والاحتياط في العمل.

فتحصّل ممّا ذكرنا: أنّ المستفاد من مجموع الروايات بعد ردّ بعضها إلىٰ بعض، أنّ المكلّف مرخّص في العمل بواحد من المتعارضين، مخيّر فيهما علىٰ سبيل التوسعة، والأرجح له الوقوف والاحتياط «**فإنّ الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات**»[1].

وليس له الاستبداد بالرأي في تخريج الحكم الواقعيّ بالاجتهادات والظنون غير المعتبرة عند العقلاء، المنهيّ عنها في الشرع، وهذا لا ينافي جواز الأخذ بأحد الخبرين والفتوىٰ علىٰ طبقه، كما هو مفاد أخبار التخيير؛ لأنّه بمقتضى الحجّة وهي تلك الأخبار، وسيأتي مزيد توضيح لذلك إن شاء الله[2].

---

(١) الكافي ١: ٥٤ / ١٠، الفقيه ٣: ٢٥ / ٢، تهذيب الأحكام ٦ : ٣٠١ / ٨٤٥، وسائل الشيعة ١٨: ٧٥، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ١.

(٢) سيأتي في الصفحة ١٤٨ ـ ١٥٠.

تنبيهات

بقي التنبيه علىٰ أُمور:

الأوّل
في معنى التخيير
في المسألة الأُصوليّة

لا إشكال في أنّ التخيير في الأخذ بأحد الخبرين، ليس من قبيل التخيير في المسألة الفرعيّة، بل في المسألة الأُصوليّة؛ ضرورة أنّ الأخذ بخبر الثقة أخذ بما هو حجّة في الفقه، ووجوب الأخذ بأحد الخبرين يجعله حجّة على الواقع، فـيكون تخييراً في المسألة الأُصوليّة.

إنّما الكلام في أنّ معنى التخيير في المسألة الأُصوليّة، هل هو جعل أحـد

الخبرين طريقاً وأمارة إلى الواقع[١] أو يكون من قبيل الأصل المعوّل عليه لدى الشكّ في الوظيفة[٢] أو لا ذاك ولا ذلك كما سنشير إليه؟

ويرد على الأوّل أوّلاً: أنّ جعل الطريقيّة والكاشفيّة ممّا لا يمكن، كما مرّ الكلام فيه في مباحث الظنّ[٣].

وثانياً: علىٰ فرض إمكانه، فلا يمكن فيما نحن فيه؛ لأدائه إلىٰ جعل الطريق إلى المتناقضين، فإنّ أحد الخبرين المتعارضين إذا دلّ علىٰ وجوب شيء، والآخر على حرمته، فجعل الشارع أحدهما طريقاً، واختار أحد المجتهدين أحدهما، والآخر الآخر، فلازمه أن يكون كلّ منهما طريقاً إلى الواقع، فينجرّ إلىٰ جعل الطريق الفعليّ إلى المتناقضين.

هذا مع أنّ جعل الطريقيّة لأحدهما علىٰ سبيل الإبهام، وجعل المكلّف مخيّراً؛ بحيث تكون الطريقيّة منوطة بأخذ المكلّف، كما ترىٰ.

ويمكن أن يستدلّ على الثاني: بأنّ ظاهر أدلّة التخيير يقتضي ذلك؛ لأنّ مفادها التوسعة على الجاهل بالواقع؛ فهل مفاد قوله في رواية ابن الجهم: «**فإذا لم تعلم فموسّع عليك بأيّهما أخذت**»[٤] إلّا كمفاد قوله: «**الناس في سعة ما**

---

(١) فوائد الأُصول ٤: ٧٦٦ ـ ٧٦٧، نهاية الأفكار (القسم الثاني من الجزء الرابع): ٢١٠.

(٢) فرائد الأُصول: ٤٤٠ السطر الأوّل.

(٣) أنوار الهداية ١: ٢٠٦ ـ ٢٠٧.

(٤) الاحتجاج: ٣٥٧، وسائل الشيعة ١٨: ٨٧، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٤٠.

لا يعلمون»[١] فمفادها ليس إلّا تعيين الوظيفة لدى الشكّ في الواقع، فيكون من قبيل الأصل المعوّل عليه لدى الشكّ.

وهذا لا ينافي كون أحد الخبرين حجّة على الواقع بعد إيجاب العمل علىٰ طبقه، أو حجّة للعبد إذا كان مفاد الأدلّة التوسعة في الأخذ؛ لأنّ الحجّة على الواقع غير الأمارة عليه، كما أنّه لو أوجب المولى الاحتياط في الشبهة البدويّة، يصير حجّة على الواقع بعد إيجابه، ولا يمكن أن يكون طريقاً إليه؛ لأنّ نسبته إلى الواقع ومقابله على السواء.

ففيما نحن فيه، إن أوجب الشارع الأخذ بأحدهما فلا يجوز للعبد تركهما، فإن ترك وصادف مخالفة الواقع يصحّ عقابه، وليس له الاعتذار، كما أنّه لو عمل علىٰ طبق أحدهما وتخلّف عن الواقع، فليس للمولىٰ عقوبته، فيكون أحدهما حجّة، لا بجعل الحجّية كما توهّم[٢] بل بنفس إيجاب العمل.

فتحصّل من ذلك: أنّ مفاد الأدلّة هو كون التخيير من قبيل الأصل المعوّل عليه لدى الشكّ.

هذا، لكن لازم ذلك عدم جواز الأخذ باللّوازم العاديّة والعقليّة لأحد

---

(١) لم نعثر على الحديث بهذا اللفظ، لكن ما يقرب منه لفظاً ويوافقه معنىً، هو ما رواه في عوالي اللآلي ١: ٤٢٤، الحديث ١٠٩ وفيه: «إنّ الناس في سعة ما لم يعلموا» وراجع أيضاً مستدرك الوسائل ١٨: ٢٠ / ٤.

(٢) فوائد الأُصول ٣: ١٠٥.

المتعارضين، وهو ـ كما ترىٰ ـ لا يمكن الالتزام به، ولا يلتزمون به(١).

والتحقيق أن يقال: إنّ المتفاهم من أدلّة الترجيح والتخيير لدى التعارض، أنّ إيجاب العمل علىٰ طبق الخبر ذي المزيّة، أو أحدِهما إذا تكافآ، أو التوسعة في الأخذ بأحدهما، ليس إلّا من حيث كونه خبراً كاشفاً عن الواقع، وأنّهما وإن تساقطا بنظر العرف، لكن لم يتساقطا بنظر الشارع، بل وجوب الأخذ بأحدهما معيّناً أو مخيّراً في حال التعارض، كوجوبه قبله.

وبالجملة: أوجب الشارع العمل به لكونه ذاتاً طريقاً إلى الواقع، وإيجاب العمل بهذا اللّحاظ لا محذور فيه، وليس كجعل الطريقيّة الفعليّة إلى المتناقضين.

والحاصل: أنّ العرف يفهم من قوله: «**إذا لم تعلم فموسّع عليك بأيّهما أخذت**» أنّ له الأخذ بأحدهما في حال التعارض كأخذه به قبله، فكما كان يأخذ به وبلوازمه قبله، فكذا الحال، وهذا لا ينافي جعل الوظيفة في حال الشكّ؛ لأنّ حاصله أنّ الوظيفة في حال الشكّ في صدق أحد الخبرين، هي الأخذ بأحدهما بما لهما من المفاد مطابقة والتزاماً، فالوظيفة هي الأخذ بأحد الطريقين بما هو طريق عقلائيّ، فتدبّر جيّداً.

---

(١) فرائد الأُصول: ٤٤١ سطر ٥، كفاية الأُصول: ٤٩٩.

الثاني
في حكم تخيير القاضي والمفتي
في عمله وعمل مقلّديه

بعد ما عرفت: أنّ التخيير إنّما هو في المسألة الأُصوليّة، وليس من قبيل التخيير في الأماكن الأربعة بين القصر والإتمام، فاعلم أنّه لا إشكال في تخيير المجتهد في عمل نفسه، كما لا إشكال في أنّ القاضي في مقام فصل الخصومة ليس له تخيير المتحاكمين؛ لأنّ فصل الخصومة إنّما هو بحكمه، لا بفتواه، فلابدّ له من الأخذ بأحدهما والحكم علىٰ طبقه؛ لتفصل الخصومة.

إنّما الكلام في المفتي بالنسبة إلىٰ مقلّديه، فهل التخيير مختصّ به لكونه في المسألة الأُصوليّة[1] ولكون الخطاب بقوله: «فإذا لم تعلم فموسّع عليك» متوجّهاً إليه بأن يقال: إنّ من يأتيه الخبران ويجيئه الحديثان المختلفان، هو المجتهد لا العامّي[2]؟

ويؤيّده بل يدلّ عليه: أنّ الترجيحات إنّما هي للمجتهدين، ويكون نظر المجتهد فيها معتبراً، لا العامّي، فلابدّ للمجتهد من اختيار أحدهما والإفتاء به،

---

(١) فوائد الأُصول ٤: ٧٦٧.

(٢) الاجتهاد والتقليد ـ بحوث في الأُصول ـ: ٧.

ورجوعِ العامّي إليه في المسألة الفرعيّة.

أو يشترك العامّي مع المجتهد في جميع المسائل الأُصوليّة والفرعيّة؛ لعدم الدليل على الاختصاص به، بل الأدلّة ظاهرة في خلافه[١]؟

ومجيء الخبر لدى المجتهد لا العامّي -علىٰ فرض تسليمه- لا يدلّ على اختصاصه بالحكم، كما أنّ جميع الأدلّة في الفروع والأُصول تقوم لدى المجتهد، ولم تكن مختصّة به.

بل الظاهر من قوله في رواية ابن الجهم: «**فإذا لم تعلم فموسّع عليك بأيّهما أخذت**» أنّ الحكم الكلّي لكلّ مكلّف، هو جواز العمل علىٰ طبق أحدهما، وأنّ هذه التوسعة حكم لجميع المكلّفين، كما أنّ الحال كذلك في جميع أخبار العلاج.

نعم، يكون نظر المجتهد متّبعاً في تشخيص موارد الترجيح والتكافؤ؛ لقصور نظر العامّي عنه، وأمّا حكم المتعادلين أو ذي المزيّة فلم يكن مختصّاً به.

وبالجملة: ما يختصّ بالمجتهد هو الاجتهاد وبذل الجهد في تشخيص الترجيح والتعادل، لا الحكم الكلّيّ؛ فإنّه مشترك بين العباد، وهذا هو الأقوىٰ.

ثمّ إنّه بناءً علىٰ عدم اختصاص التخيير بالمجتهد، فهل تجب عليه الفتوىٰ بالتخيير، أو يتخيّر بين ذلك وبين الأخذ بأحدهما والفتوىٰ علىٰ طبقه؟

الظاهر هو الثاني؛ أمّا جواز الأخذ بأحدهما والفتوىٰ علىٰ طبقه فلأنّه من

---

(١) فرائد الأُصول: ٤٤٠ سطر ٦ و ١٤، درر الفوائد: ٦٥٨.

شؤون التوسعة في الأخذ بأحدهما، فكما أنّ له الأخذ بأحدهما للعمل، له الأخذ به للفتوىٰ.

وإن شئت قلت: كما أنّ أحد الخبرين حجّة على المجتهد في عمل نفسه؛ بناءً علىٰ وجوب الأخذ، وحجّة له بناءً على جوازه، يكون حجّة له في جواز الإفتاء به، فتكون فتواه علىٰ طبق أحدهما فتوى بالحجّة وعن الحجّة.

وليست المسألة كالمسائل الفرعيّة، حيث تجب عليه الفتوىٰ بالتخيير لاالتعيين، لأنَّه في هذه المسألة يكون مأموراً بالأخذ بأحدهما، أو يكون الأخذ موسّعاً عليه، والأخذ بأحدهما حكمه جواز الإفتاء، كجواز العمل، وفي الحكم الفرعيّ يكون التخيير الواقعيّ مشتركاً بينَ العباد؛ أي أنّ المكلّفين مشتركون في العمل.

وبالجملة: إنّ هذه التفرقة، جاءت من التفرقة بين المسألة الأُصوليّة والفرعيّة.

وأمّا جواز الإفتاء بالتخيير؛ فلأنّ المجتهد لمّا رأىٰ أنّ الحكم المشترك بين العباد، وجوب العمل علىٰ طبق أحد الخبرين، أو التوسعة لهم في الأخذ بأحدهما، يفتي بهذا الأمر؛ أي التخيير بين الإتيان بصلاة الظهر أو الجمعة؛ لأنّ التخيير في الأخذ بأحد الخبرين، ليس إلّا التخيير في إتيان مضمونهما، ولا فرق من هذه الجهة بين المسألة الأُصوليّة والفرعيّة، ولا يجب عليه إعلام المقلّدين بأنّهم مخيّرون في المسألة الأُصوليّة.

نعم، يجوز له الإفتاء بالمسألة الأُصوليّة أيضاً؛ بأن يفتي بجواز العمل علىٰ طبق أحد الخبرين بعد إحراز التعادل بينهما.

وما يقال: من أنّ العمل لا بدّ وأن يكون بعنوان الأخذ بأحد الخبرين، فلا بدّ للمجتهد إمّا أن يأخذ بأحدهما ويفتي علىٰ مضمونه، ويكون المعوّل عليه للمقلّد هو فتوى المجتهد، وله أدلّة التخيير، أو يفتي بالمسألة الأُصوليّة، حتّىٰ يكون المعوّل عليه للمقلّد في وجوب الأخذ بأحدهما فتوى المجتهد، وفي العمل هو أحد الخبرين.

وأمّا الفتوىٰ بالتخيير، فلا تجوز إلّا في التخيير في المسألة الفرعيّة التي يكون المأمور به فيها هو نفس الواقع، لا الأخذ بأحد الخبرين[1].

ففيه: أنّ الأخذ بأحد الخبرين ليس إلّا العمل علىٰ مضمونه، فيرجع إلىٰ جواز إتيان صلاة الظهر أو صلاة الجمعة مثلاً، وللمفتي أن يفتي بذلك.

وإن شئت قلت: إنّ وجوب الأخذ بالخبر طريقيّ لا نفسيّ، والفتوىٰ بالواقع لوجوبه الطريقيّ.

(١) الظاهر أنّ هذا هو مختار آية الله المحقّق العلّامة الحائري في مجلس بحثه الشريف، فراجع التحقيق الجديد الذي كتبه بصورة التعليق على الدرر تلميذه آية الله العظمى الأراكي‌ۚ، درر الفوائد: ٦٥٨ ـ ٦٥٩.

الثالث

في أنّ التخيير بدويّ أو استمراريّ

هل التخيير استمراريّ، أو بدويّ؟ اختار الشيخ الأعظم ثانيهما، واستشكل في إطلاق أدلّة التخيير واستصحابه[١].

والحقّ هو الأوّل؛ لإطلاق الدليل وجريان الاستصحاب، لأنّ غاية ما يمكن أن يقال في بيان إهماله: أنّ للمكلّف شكّين:

أحدهما: الشكّ في وظيفته عند مجيء الخبرين المتعادلين.

وثانيهما: الشكّ في خصوصيّاتها بعد تعيين أصل الوظيفة؛ من كون الأخذ بدويّاً، أو استمراريّاً.

ولا إشكال في أنّ السائل في أدلّة التخيير كان شاكّاً في أصل الوظيفة، وأنّه لدىٰ تعادل الخبرين ما يصنع؟ فإذا أُجيب: «بأنّه مخيّر في الأخذ بأحدهما» ينشأ عنده شكّ آخر في كيفيّة التخيير؛ وأنّه دائميّ أو لا، وهذا موضوع آخر وشكّ آخر، مسكوت عنه في أدلّة التخيير سؤالاً وجواباً.

وبالجملة: تكون روايات التخيير في مقام بيان أصل الوظيفة، لا كيفيّتها.

---

(١) فرائد الأُصول: ٤٤٠ سطر ١٩.

هذا، ولكنّ الإنصاف: أنّ رواية ابن الجهم التي هي المعوّل عليها في الباب[١] تدلّ علىٰ أنّ المكلّف ما لم يعلم فموسّع عليه بأيّهما أخذ، فعلّق فيها التوسعةَ علىٰ عدم العلم بحقّية أحدهما، والظاهر منها أنّ غاية التوسعة والتخيير هو حصول العلم بحقّية أحدهما، لا الأخذ بأحدهما مع بقاء الجهل بالواقع.

وإن شئت قلت: إنّ ابن الجهم وإن كان شاكّاً في أصل الوظيفة، لكن الإمام عليه السلام أجاب بما تفهم منه الوظيفة وكيفيّتها جميعاً؛ لتعليقه التوسعة علىٰ عدم العلم بالواقع وحقّية أحدهما.

وما قد يقال: من أنّ قوله: «**فإذا لم تعلم**» إنّما هو لفرض السائل عدم العلم بالحقّ، فجرىٰ كلامه علىٰ طبق السؤال من غير نظر إلىٰ بيان الغاية، فكلام شعريّ واحتمال لا يصادم ظهور الشرطيّة، ولا يجوز رفع اليد عن ظاهر الكلام لأجله.

ومثلها أو أظهر منها في ذلك رواية الحارث بن المغيرة، حيث قال ابتداءً: «**إذا سمعت من أصحابك الحديث وكلّهم ثقة، فموسّع عليك حتّىٰ ترى القائم فتردّ إليه**»[٢] بناءً علىٰ كونها من روايات الباب، حيث جعل غاية التوسعة لقاء الإمام والردّ إليه، واحتمال كون التوسعة إلىٰ لقائه فيها، أو التوسعة ما لم يعلم في

---

(١) الاحتجاج: ٣٥٧، وسائل الشيعة ١٨: ٨٧، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٤٠.

(٢) الاحتجاج: ٣٥٧، وسائل الشيعة ١٨: ٨٧، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٤١.

رواية ابن الجهم، إنّما هي التوسعة في الأخذ ابتداءً، لا بعد الأخذ، كما ترىٰ مخالف لظاهرهما.

فتحصّل ممّا ذكرنا: أنّ أدلّة التخيير تقتضي كونه استمراريّاً.

وعلىٰ فرض عدم إطلاقها، فهل يجوز التمسّك بالاستصحاب أم لا؟

استشكل شيخنا المرتضىٰ فيه بدعوىٰ تغيّر الموضوع؛ لأنّ الثابت سابقاً ثبوت الاختيار لمن لم يختر، فإثباته لمن اختار والتزم إثبات للحكم في غير موضعه الأوّل(١).

أقول: الشكّ الحاصل للمكلّف تارة: يكون من جهة الشكّ في كون التخيير استمراريّاً أو لا، بعد البناء علىٰ أنّ المسألة أُصوليّة، وأنّ في المسألة الأُصوليّة يجوز أن يكون التخيير بدويّاً واستمراريّاً.

وأُخرىٰ: من جهة الشكّ في كون المسألة أُصوليّة أو فقهيّة، بعد البناء علىٰ أنّها إن كانت أُصوليّة يكون التخيير بدويّاً، وإن كانت فقهيّة يكون استمراريّاً.

وثالثة: من جهة الشكّ في كون الخطاب في المسألة الأُصوليّة عامّاً، أو خاصّاً بالمجتهد، بعد البناء علىٰ أنّه لو كان عامّاً يكون التخيير استمراريّاً، بخلاف ما لو كان خاصّاً به.

فعلى الأوّل تارة: يفرض كون الموضوع في أدلّة التخيير هو ذات المكلّف

(١) فرائد الأُصول: ٤٤٠ السطر ما قبل الأخير.

إذا لم يعلم الحقّ، كما هو مفاد رواية ابن الجهم؛ فإنّ ظاهرها أنّ الحكم بالتوسعة لذات المكلّف، وعدم العلم بالحقّ واسطة لثبوت الحكم له.

وأُخرىٰ: كونه «غير العالم بالحقّ» بوصفه العنوانيّ.

وثالثة: كونه عنوان «المتحيّر في وظيفته».

ورابعة: كونه عنوان «من لم يختر أحدهما».

والتحقيق: جريان الاستصحاب في جميع الصور؛ أمّا في الصورتين الأُوليين فواضح ولو فرض أخذ موضوع الاستصحاب من الدليل؛ لبقائه قطعاً: أمّا إذا كان ذات المكلّف كما هو الحقّ فمعلوم.

وأمّا إذا كان عنوان «غير العالم بأنّ أيّهما حقّ» فلأنّ الأخذ بأحدهما لا يجعله عالماً بحقّية أحدهما؛ ضرورة أنّ حكمه بأخذ أحدهما، ليس من باب حقّيته أو التعبّد بذلك، بل إنّما هو من باب بيان الوظيفة في صورة الشكّ، علىٰ ما ذكرنا في بعض الأُمور المتقدّمة[1].

وأمّا في الصورتين الأخيرتين، فلأنّ الموضوع فيهما عرفيّ، وعنوان «المتحيّر» أو «الذي لم يختر» وإن كان بحسب المفهوم الكلّيّ مخالفاً لعنوان مقابله، لكن مصداقه إذا وجد في الخارج وصدق عليه العنوان، يثبت له الحكم، فإذا زال العنوان بقي الموضوع قطعاً؛ لأنّ المكلّف الموجود في الخارج، إذا زال

(١) تقدّم في الصفحة ١٤٦.

عنه عنوان «المتحيّر» لا ينقلب عمّا هو عليه عرفاً، فيكون إثبات حكم التخيير له بالاستصحاب؛ إبقاءً للحكم السابق، لا إسراءً من موضوع إلىٰ آخر.

نعم، لو اُريد إثبات الحكم من عنوان «المتحيّر» لغيره، يكون من إسرائه إلىٰ موضوع آخر، لكن لا نريد إلّا إثبات التخيير لزيد وعمرو بعد كونه ثابتاً لهما؛ لأجل تطبيق العنوان عليهما، نظير كافّة الأحكام الثابتة للعناوين الكلّيّة السارية منها إلى المعنونات.

وعلى الأخيرتين؛ أي فيما إذا كان منشأ الشكّ دوران الأمر بين مقطوع الزوال ومقطوع البقاء، فجريانه أيضاً بلامانع؛ لأنّه إمّا من جهة بقاء الموضوع، فقد تقدّم الجواب عنه.

وإمّا من جهة دوران المستصحب بين مقطوعين، فقد تقدّم الجواب عنه في استصحاب القسم الثاني من الكلّيّ[١].

وإمّا من جهة الشكّ في المقتضي، فقد مرّ الجواب عنه في محلّه[٢].

---

(١) الرسائل للإمام الخميني ﷺ ١: ١٢٩.

(٢) نفس المصدر: ٨٨ ـ ٩٦.

الرابع
في صور مجيء الخبرين المختلفين
في الإخبار مع الواسطة

إنّ أدلّة التخيير والترجيح مختصّة بالخبرين المختلفين، وصور مجيء الخبرين ووصولهما إلينا كثيرة، حاصلة من الإخبار مع الواسطة، فربّما يرد علينا خبران ممتازان في جميع سلسلة السند، كما لو كان لنا طريق إلى الكلينيّ، وهو إلى الإمام، عن عليّ بن إبراهيم[1]، عن أبيه[2]،

(١) هو الشيخ الجليل المحدث الثقة أبو الحسن علي بن إبراهيم القمي. كان ثبتاً معتمداً كثير الرواية صحيح المذهب ومن أجلّ رواة أصحابنا. روى عن أبيه وصالح السندي ومحمد بن عيسى بن عبيد وروى عنه أحمد بن زياد الهمداني ومحمد بن موسى بن المتوكّل ومحمد بن يعقوب الكليني.

أُنظر: رجال النجاشي: ٢٦٠/ ٦٨٠، تنقيح المقال ٢: ٢٦٠، معجم رجال الحديث ١١: ١٩٥.

(٢) هو الشيخ الفاضل الثقة أبو إسحاق إبراهيم بن هاشم كان بالكوفة ثمّ انتقل إلى قم فعرف بـ«القمي» وهو أوّل من نشر حديث الكوفيين بقم. وكانﷺ كثير الرواية بل يمكن القول بأنّه أكثر راوٍ تردد اسمه في مجاميعنا الحديثية. صحب الرضا والجوادعليهما السلام وروى عن أكثر من مائة وستين شخصاً منهم أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي ومحمد بن أبي عمير وحمّاد ابن عيسى وروى عنه ابنه وعلي بن الحسن بن فضّال ومحمد بن علي بن محبوب.

أُنظر رجال النجاشي: ١٦ / ١٨، رجال الشيخ: ٣٦٩، معجم رجال الحديث ١: ٣١٦ / ٣٣٢.

عن حمّاد[١]، عن حَريز[٢] عن زرارة، عن أبي عبدالله، وطريق آخر إلى الشيخ، وهو إلىٰ أبي عبدالله بطريق آخر غير طريق الكلينيّ.

وربّما يرد علينا خبران مشتركان في جميع السلسلة، فحدّثنا الكلينيّ بطريقه المتقدّم بحديث وبما يخالفه.

وقد يشتركان في بعض، ويمتازان في بعض، وله صور كثيرة، كالاشتراك في أوّل السلسلة، أو وسطها، أو آخرها.

ثمّ إنّه قد يحرز بالقرائن أنّ ما صدر من الإمام هو أحدهما، وإنّما وقع الاختلاف من بعض النقلة، وقد لا يحرز ذلك، ويحتمل صدورهما، وقد يحرز صدورهما.

---

(١) هو مشترك بين ابني عثمان وعيسى عند ذكره مطلقاً في رواياتنا، وان كان الأقرب إرادة ابن عيسى كما يظهر من الشيخ والنجاشي في ترجمتهما لحريز السجستاني ومن طريق الصدوق لحريز. وكيفما كان فهما ثقتان جليلا القدر صحبا الصادق والكاظم والرضا عليهم السلام. وقد مات ابن عثمان سنة ١٩٠هـق، ومات ابن عيسى غريقاً بالجحفة سنة ٢٠٩.

أُنظر رجال النجاشي: ٣٧٠/١٤٢ و٣٧١/١٤٣، رجال الشيخ: ١٧٣ و١٧٤ و٣٤٦ و٣٧١، غيبة الشيخ: ٤٧.

(٢) هو الشيخ الفقيه الثقة أبو محمد حريز بن عبدالله السجستاني. كان من أهل الكوفة ثمّ انتقل إلى سجستان وكان غالب أهلها خوارج يثلبون أمير المؤمنين عليه السلام ويسبّونه فكان أصحاب حريز يخبرونه ويستأمرونه في قتل من يسمعون منه ذلك، فأذن لهم في قتلهم غيلة فكان الخوارج يجدون القتيل بعد القتيل ولا يشكّون بالشيعة لقلّة عددهم ويطالبون المرجئة ويقاتلونهم حتّىٰ وقفوا على حقيقة الأمر وطلبوا الشيعة فاجتمع أصحاب حريز إليه في المسجد فعرقبوا عليهم المسجد وقلبوا أرضه رحمهم الله.

أُنظر الاختصاص: ٢٠٧، رجال النجاشي: ٣٧٥/١٤٤، رجال الكشي ٢: ٦٨١.

وأيضاً: قد يكون الاختلاف من جهة اختلاف نسخ الكتب؛ لأجل اشتباه الناسخين، لا النقلة، وهذا قد يكون في الجوامع المتأخّرة، كالكتب الأربعة.

وقد يكون في الجوامع والأُصول الأوّلية، كما لو حدّثنا الشيخ بإسناده عن كتاب الحسين بن سعيد(١) حديثاً، وروى الصدوق هذا الحديث عنه بزيادة أو نقيصة، وأُحرز كونهما من اختلاف النسخ، وقد لا يحرز ذلك، ويحتمل كونهما مختلفين؛ لأجل السماع من الشيخ.

ثمّ إنّه لا إشكال في شمول أخبار العلاج للإخبار مع الواسطة، كما أنّه لا إشكال في شمولها ـ ولو بإلغاء الخصوصيّة وفهم العرف ـ للخبرين مع اشتراكهما في جميع السلسلة، أو بعضها؛ فإنّ قوله: «يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين» وإن كان مورده مجيء الرجلين، لكنّ المتفاهم منه عرفاً أنّ الحديثين المختلفين بما هما مختلفان، موضوع الحكم وإن أتىٰ بهما شخص واحد.

هذا مع أنّ إطلاقات أدلّة التراجيح تقتضي ذلك، كقوله في صحيحة عبد الرحمان بن أبي عبدالله(٢): «**إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما علىٰ**

---

(١) هو المحدّث الفاضل الثقة الحسين بن سعيد بن حمّاد الأهوازي. صحب الرضا والجواد والهادي عليهم السلام وكانت له كتب معروفة لدى الطائفة معمول بها معوّل عليها. روى عن أحمد بن محمد بن أبي نصر وحمّاد بن عيسى وصفوان بن يحيىٰ. وروى عنه إبراهيم بن هاشم والحسن بن محبوب ومحمد بن عيسى العبيدي و...

أُنظر رجال النجاشي: ٥٨/١٣٦ـ١٣٧، رجال الشيخ: ٣٧٢ و٣٩٩ و٤١٢.

(٢) هو الشيخ الثقة عبد الرحمان بن أبي عبدالله ميمون البصري. صحب الصادق عليه السلام وكان صهر

كتاب الله»[١].

وقوله في رواية محمّد بن عبدالله[٢]: «**إذا ورد عليكم خبران مختلفان فانظروا إلىٰ ما يخالف منهما العامّة**»[٣] إلىٰ غير ذلك[٤].

ومعلوم: أنّ موضوع أخبار الترجيح والتخيير واحد، فإذا حدّثنا الكلينيّ، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن حمّاد، عن حَريز، عن زرارة بحديثين مختلفين، يصدق عليهما قوله: «**إذا ورد عليكم حديثان مختلفان**».

وأمّا اختلاف نقل الشيخ والصدوق مثلاً عن الجوامع الأوّلية، فالظاهر أنّه أيضاً من اختلاف الحديثين؛ لأنّ بناء السلف كان علىٰ قراءة الحديث والسماع من المشايخ، لا الأخذ من الكتب.

نعم، اختلاف نسخ الجوامع المتأخّرة إنّما هو من اشتباه النسّاخ، ولا يندرج في أخبار العلاج.

ولو اُحرز كون الصادر من الإمام عليه السلام حديثاً واحداً، وكان الاشتباه من

← الفضيل بن يسار، روى عن أبي العبّاس المكّي وحمران بن أعين ومحمد بن مسلم وروى عنه أبان بن عثمان والحسن بن محبوب وحمّاد بن عيسى.

أُنظر رجال النجاشي: ٦٢/٣٠، رجال الشيخ: ٢٣٠، معجم رجال الحديث ٩: ٢٩٦.

(١) وسائل الشيعة ١٨: ٨٤، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٢٩.

(٢) مشترك بين جماعة ولا يسعنا تمييزه في هذه العجالة.

(٣) وسائل الشيعة ١٨: ٨٥، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٣٤.

(٤) كقوله عليه السلام في روايتي السكوني وجميل: «**وما خالف كتاب الله فدعوه**».

الكافي ١:٥٥/١، وسائل الشيعة ١٨: ٧٨ / ١٠ و٨٦ / ٣٥ من الباب السابق.

النقلة، يشكل الاندراج، وإن لم يبعد ببعض المناسبات المرتكزة في ذهن العرف، بل إطلاق بعض أدلّة الترجيح مع وحدة الموضوع يقتضي الشمول، فتدبّر جـيّداً، هذا تمام الكلام في أحكام المتكافئين.

المقصد الثاني

فيما إذا كانت لأحد الخبرين مزيّة

ويتمّ البحث فيه في ضمن أُمور:

[الأمر] الأوّل
في اقتضاء الأصل للتعيين

قد عرفت مقتضى الأصل الأوّلي على الطريقيّة والسببيّة في المتعادلين[1] وأمّا مع المزيّة إن لم تكن مرجّحة عقلائيّة، فالأصل فيهما على الطريقيّة هو سقوطهما؛ لأنّ المزيّة غير العقلائيّة لا توجب الخروج عن الأصل الأوّلي، لكنّ الكلام في المقام بعد الفراغ عن لزوم الخروج عن الأصل الأوّلي بواسطة الإجماع أو الأخبار؛ وأنّ الأصل مع قطع النظر عن أخبار العلاج ما هو؟

وبالجملة: بعد ورود الدليل علىٰ لزوم الخروج عن الأصل الأوّلي، ودوران الأمر بين وجوب الأخذ بأحد المتعارضين علىٰ سبيل التخيير، أو الأخذ بذي المزيّة علىٰ سبيل التعيين، هل الأصل يقتضي التخيير أو التعيين؟

---

(١) تقدّم في الصفحة ١٠٩ و ١١٤.

والكلام يقع تارة: بناءً على السببيّة، وتارة: على الطريقيّة، وقد استقصينا الكلام في أقسام الدوران بينهما في مباحث البراءة[١] ولهذا نطوي الكلام هاهنا عنها.

فنقول: لا إشكال في أنّ مقتضى الأصل على الطريقيّة، هو التعيين وإن قلنا: بالتخيير في الدوران في غير ذلك؛ لأنّ مقتضى الأصل الأوّلي في المقام كما عرفت، هو عدم الحجّية وسقوط المتعارضين، ولابدّ من قيام دليل قطعيّ الاعتبار على جواز العمل أو وجوبه، علىٰ طبق أحدهما معيّناً أو مخيّراً، حتّى نخرج عن مقتضاه.

بل الشكّ في قيام دليل على اعتبار أمارة، مساوق للقطع بعدم حجّيتها؛ لأنّ الحجّية لا تكون إلّا مع قيام دليل، ولا يمكن أن يدخلها الشكّ، فإذا شكّ في قيام دليل على وجوب العمل أو جوازه بأحد الخبرين تخييراً أو تعييناً ـ بعد قيام الدليل علىٰ أصله ـ يكون اعتبار ذي المزيّة متيقّناً، وغيره مشكوكاً فيه، وهو مساوق للقطع بعدم حجّيته.

وأمّا على السببيّة، فلعلّه يختلف حسب اختلاف معاني السببيّة، فقد يكونان من قبيل المتزاحمين، وقد لا يكونان كذلك، والأمر سهل بعد بطلان المبنىٰ.

---

(١) راجع أنوار الهداية ٢: ١٥٨ ـ ١٦٧.

[الأمر] الثاني
في حال أخبار العلاج

بعد ما علم: أنّ الأصل مع احتمال المزيّة هو التعيين، قد استدلّ علىٰ وجوب الأخذ بذي المزيّة بوجوه، عمدتها الأخبار الواردة في العلاج[1].

وقد استشكل علىٰ تماميّة دلالتها تارة: بأنّ الاختلافات الكثيرة في نفس تلك الأخبار، شاهدة علىٰ عدم وجوب الترجيح، فإنّ في بعضها يكون الترجيح بالأعدليّة والأفقهيّة أوّلَ المرجّحات[2].

وفي بعضها الاشتهار بين الأصحاب أوّلَها[3].

---

(١) الفصول الغروية: ٤٤٣ سطر ١١، فرائد الأُصول: ٤٤١ سطر ٢٣، كفاية الأُصول: ٥٠٢.

(٢) كما في مقبولة عمر بن حنظلة، وسائل الشيعة ١٨ : ٧٥، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ١.

(٣) كما في مرفوعة زرارة، مستدرك الوسائل ١٧: ٣٠٣، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٢.

وفي كثير منها جعل الترجيح بمخالفة العامّة بنحو الإطلاق[١].

وفي بعضها بموافقة الكتاب كذلك[٢].

وفي بعضها أُمر بالإرجاء بعد عدم المرجّح[٣].

وفي بعضها أُمر بالاحتياط ثمّ التخيير[٤].

فنفس هذه الاختلافات الكثيرة تمنع عن حمل الأوامر فيها على الوجوب، فلابدّ من حملها على الاستحباب[٥].

وأُخرىٰ: بأنّ الأمر دائر بين تقييد إطلاقات كثيرة في مقام البيان في أخبار التخيير، وحملِ الأوامر على الوجوب، ولا يمكن تقييدها؛ لأنّه قلّما يتّفق أن يخلو أحد الخبرين عن إحدى المرجّحات علىٰ كثرتها؛ لأنّ كون الخبرين في جميع سلسلة سندهما، متساويين في العدالة والفقاهة والورع والأوثقيّة في النفس، ومضمونِهما موافقاً للكتاب والسنّة أو مخالفاً لهما، ومشهوراً بين

---

(١) كما في رواية الحسين بن السري والحسن بن الجهم ومحمّد بن عبدالله، وسائل الشيعة ١٨: ٨٥، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٣٠، ٣١، ٣٤.

(٢) كما في رواية السكوني وابن أبي يعفور، وسائل الشيعة ١٨ : ٧٨، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ١٠ و١١.

(٣) كما في رواية سماعة، وسائل الشيعة ١٨: ٧٧، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩ الحديث ٥.

(٤) كما في رواية سماعة الأُخرى، وسائل الشيعة ١٨: ٨٨، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٤٢.

(٥) درر الفوائد: ٦٦٥ ـ ٦٦٦.

الأصحاب أو غير مشهور، نادر جدّاً، خصوصاً إذا تعدّينا إلى المرجّحات الغير المنصوصة، فلابدّ من حمل الأوامر الواردة في الترجيحات على الاستحباب؛ حفظاً لإطلاق أخبار التخيير[١].

والتحقيق: عدم ورود الإشكالين، ومنشأ توهّم ورودهما اُمور:

منها: توهّم اعتبار المرفوعة[٢] ولو لأجل اشتهارها بين الأصحاب، وعدِّها من أخبار العلاج[٣]، وقد تقدّم[٤] أنّها غير صالحة للتمسّك، ولا يمكن إثبات حكم بها، والاشتهار من زمن ابن أبي جمهور ـ على فرضه ـ لا يصير جابراً، فهي مرسلة في غاية الضعف والوهن.

ومنها: عدّ الأعدليّة والأفقهيّة والأصدقيّة في الحديث والأورعيّة ـ ممّا وقعت في المقبولة[٥] ـ من المرجّحات للحديثين المتعارضين[٦] مع أنّ المقبولة آبية عنه، بل الظاهر ـ لو لم ندّع أنّه صريح منها ـ أنّها من مرجّحات حكم الحَكَمين.

وورود الإشكال أو الإشكالات عليها على هذا الفرض لو سلّم، لا يوجب

---

(١) درر الفوائد: ٦٦٧.

(٢) عوالي اللآلي ٤: ١٣٣ / ٢٢٩، مستدرك الوسائل ١٧: ٣٠٣، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٢.

(٣) درر الفوائد: ٦٥٤.

(٤) تقدّم في الصفحة ١٢٢.

(٥) وسائل الشيعة ١٨: ٧٥، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ١.

(٦) ما في الدرر: ٦٧١ هو عدّ هذه الأُمور من مرجّحات حكم الحَكَمين، لا الخبرين فراجع.

صحّة التمسّك بها لترجيح الخبرين، وسيأتي مزيد توضيح لذلك[١].

ومنها: توهّم كون الاشتهار بين الأصحاب ممّا ذكر في المقبولة، من مرجّحات الخبرين كسائر المرجّحات وفي عرضها[٢] مع أنّ الاشتهار فيها هو الاشتهار في الفتوىٰ كما سيأتي بيانه[٣] وفي مقابله النادر الشاذّ، وهو يجعل الخبر بيّن الرشد، ومقابله بيّن الغيّ، بل نفس كون الخبر مجمعاً عليه بين الأصحاب بهذا المعنىٰ يجعله حجّة.

بل نفس هذا الإجماع والاشتهار حجّة، ومقابله الشاذّ النادر الذي أعرض عنه الأصحاب، وهو يسقطه عن الحجّية، ويجعله بيّن الغيّ، مع أنّ ظاهر المقبولة كون الاشتهار بين الأصحاب في مدرك حكم أحد الحكمين، من مرجّحات حكمه، لا من مرجّحات الخبرين.

نعم، ظاهر ذيله حيث قال: «فإن كان الخبران عنكم مشهورين» انتقال السائل إلى السؤال عن الخبرين، وأجاب عن مرجّحاتهما، وإن كان الأقرب كونه من مدرك الحكمين أيضاً؛ لوحدة السياق، وكون السؤال قبل هذه الفقرة وبعدها عن حكم الحكمين.

---

(١) يأتي في الصفحة ١٧١.

(٢) صرّح المحقق العلّامة الحائري بخلافه، فراجع الدرر: ٦٧١ ـ ٦٧٢، ولعلّ ما في المتن مستفاد من مجلس بحثه رحمه الله.

(٣) يأتي في الصفحة ١٧٥.

فتحصّل ممّا ذكرنا: أنّ المقبولة غير مربوطة بما نحن فيه، فالواجب بسط الكلام في فقه الحديث بعد نقله بتمامه؛ لأنّه من المهمّات، بل يمكن أن يقال: إنّ هذه المسائل من أهمّ المسائل الاُصوليّة.

الكلام حول المقبولة

فنقول وعلى الله التكلان: روى المشايخ الثلاثة بإسنادهم عن عمر بن حنظلة قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا، يكون بينهما منازعة في دَين أو ميراث، فتحاكما إلى السطان أو إلى القضاة، أيحلّ ذلك؟

قال: «**من تحاكم إليهم في حقّ أو باطل فإنّما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنّما يأخذه سحتاً وإن كان حقّه ثابتاً؛ لأنّه أخذه بحكم الطاغوت، وإنّما أمر الله أن يكفر به، قال الله تعالىٰ: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى ٱلطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾**»[1].

قلت: فكيف يصنعان؟

قال: «**ينظران إلى من كان منكم ممّن قد روىٰ حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكماً؛ فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا**

---

(١) النساء: ٦١.

حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنّما استخفّ بحكم الله، وعلينا ردّ، والرادّ علينا الرادّ على الله، وهو علىٰ حدّ الشرك بالله».

قلت: فإن كان كلّ واحد اختار رجلاً من أصحابنا، فرضيا أن يكونا ناظرين في حقّهما، فاختلفا فيما حكما فيه، وكلاهما اختلفا في حديثكم؟

قال: «**الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما، ولا يلتفت إلىٰ ما يحكم به الآخر**».

قلت: فإنّهما عدلان مرضيّان عند أصحابنا، لا يفضل واحد منهما على الآخر.

قال: «**ينظر إلىٰ ما كان من روايتهم**[١] **عنّا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه بين أصحابك، فيؤخذ به من حكمنا**[٢] **ويترك الشاذّ الذي ليس بمشهور عند أصحابك؛ فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه، وإنّما الأُمور ثلاثة: أمر بيّن رشده فيتّبع، وأمر بيّن غيّه فيجتنب، وأمر مشكل يردّ حكمه إلى الله وإلىٰ رسول الله، قال رسول الله: حلال بيّن، وحرام بيّن، وشبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجا من المحرّمات، ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرّمات، وهلك من حيث لا يعلم**».

قلت: فإن كان الخبران عنكما[٣] مشهورين، قد رواهما الثقات عنكم؟

---

(١) وفي نسخة: «**من روايتهما**» [منه ﷺ].

(٢) «**حكمهما**» كما في نسخة المستدرك عن الطبرسيّ [منه ﷺ].

(٣) في الفقيه والمستدرك «**عنكم**» بدل «**عنكما**» [منه ﷺ].

قال: «**ينظر ما وافق حكمه حكم الكتاب والسنّة وخالف العامّة فيؤخذ به، ويترك ما خالف الكتاب والسنّة ووافق العامّة**».

قلت: جعلت فداك، أرأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنّة، فوجدنا أحد الخبرين موافقاً للعامّة، والآخر مخالفاً لهم، بأيّ الخبرين يؤخذ؟

قال: «**ما خالف العامّة ففيه الرشاد**».

فقلت: جعلت فداك، فإن وافقها[1] الخبران جميعاً؟

قال: «**ينظر إلىٰ ما هم أميل إليه حكّامهم وقضاتهم فيترك، ويؤخذ بالآخر**».

قلت: فإن وافق حكّامهم الخبرين جميعاً؟

قال: «**إذا كان ذلك فأرجه حتّىٰ تلقىٰ إمامك؛ فإنّ الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات**»[2].

أقول: لا إشكال في أنّه في قوله: «يكون منازعة بينهما في دَين أو ميراث» ليس ناظراً إلىٰ خصوصيّتهما، بل ذَكَرهما من باب المثال، وإنّما نظره إلىٰ جواز الرجوع إلى السلطان والقضاة في المحاكمات، فأجاب عليه السلام: «**بأنّ التحاكم عندهم تحاكم إلى الطاغوت، وما يأخذه بحكمهم سحت وإن كان حقّه ثابتاً**».

ثمّ بعد بيان حكم المسألة سأل عن الوظيفة في المنازعات، فأجاب بقوله:

---

(١) وفي نسخة «**وافقهما**» وفي المستدرك «**وافقهم**» [منه رحمه الله].

(٢) الكافي ١: ٥٤ / ١٠، الفقيه ٣: ٥ / ٢، تهذيب الأحكام ٦: ٣٠١ / ٨٤٥، الاحتجاج: ٣٥٥، وسائل الشيعة ١٨: ٧٥، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ١.

«ينظران إلىٰ من كان منكم...» إلىٰ آخره.

ولا إشكال في قوّة ظهور هذه الجمل كلّ واحدة عقيب الأُخرىٰ ـأي قوله: **«من كان منكم ممّن روىٰ حديثنا...»** إلى قوله: **«والرادّ علينا»** ـفي الحكم الفاصل للخصومة كما هو واضح، وجعله عليه السلام من كان بهذه الأوصاف حاكماً؛ إنّما هو لأجل منصبه المجعول من قبل الله، أي من حيث كونه إماماً منصوباً من قبل الله، وحاكماً وسلطاناً على الناس.

فحينئذٍ يكون ردّ الحاكم المنصوب من قبلهم في حكمه، ردّاً عليهم وعلى الله تعالىٰ حقيقة؛ لأنّ لازم نصب الحاكم هو الأمر بلزوم طاعته، فالله تعالىٰ نصب رسول الله والأئمّة عليهم السلام سلاطين على العباد، وأوجب طاعتهم، وأبو عبدالله عليه السلام نصب الفقهاء حكّاماً عليهم من حيث كونه سلطاناً، فحينئذٍ يكون ردّ الحاكم المنصوب من قبله ردّاً عليهم، وردّهم ردّاً على الله تعالىٰ، ولا إشكال في الرواية إلىٰ هاهنا.

ثمّ سأل عن اختيار كلّ منهما رجلاً من أصحابنا ليكونا ناظرين في حقّهما، ومراده من «الناظرين» هو الحكمين، كما هو المتعارف بين الناس.

قوله: «فاختلفا فيما حكما» أي كلّ منهما حكم في القضيّة بما يخالف الآخر.

وقوله: «كلاهما اختلفا في حديثكم» أي يكون منشأ اختلافهما، اختلافَ رأيهما في حديثكم، ويمكن أن يكون الاختلاف في حديثهم لأجل اختلافهما في معنىٰ حديث واحد أو في حديثين؛ بأن استند كلّ منهما إلىٰ حديث وأنكره الآخر،

أو رجّحه عليه.

وقوله: «**الحكم ما حكم به أعدلهما...**» إلىٰ آخره، أي النافذ من الحكمين هو حكم الأعدل، ولا يلتفت إلىٰ حكم الآخر.

ولهذين الجملتين أيضاً ظهور قويّ، في أنّ الترجيح مربوط بحكم الحاكمين، لا بالفتوىٰ والرأي، ولا بالرواية.

ويشهد له ما رواه الصدوق، بإسناده عن داود بن الحصين[1] عن أبي عبد الله عليه السلام: في رجلين اتفقا علىٰ عدلين جعلاهما بينهما في حكمٍ وقع بينهما فيه خلاف، فرضيا بالعدلين، فاختلف العدلان بينهما، عن قول أيّهما يمضى الحكم؟

قال: «**ينظر إلىٰ أفقههما وأعلمهما بأحاديثنا وأورعهما فينفذ حكمه، ولا يلتفت إلى الآخر**»[2] بناءً علىٰ كونها رواية مستقلّة، لا قطعة من المقبولة.

وما رواه الشيخ بإسناده عن موسى بن أكيل[3] عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

---

(١) هو الشيخ الثقة داود بن الحصين الأسدي. صحب الصادق والكاظم عليهما السلام ولكن حكي عنه القول بالوقف روى عن الفضل بن عبد الملك البقباق ومنصور بن حازم ويعقوب بن شعيب، وروى عنه البزنطي وجعفر بن بشير وصفوان بن يحيىٰ.

أُنظر رجال النجاشي: ١٥٩ / ٤٢١، رجال الشيخ: ١٩٠ و ٣٤٩، رجال العلّامة الحلّي: ٢٢١.

(٢) الفقيه ٣: ٥ / ١٧، وسائل الشيعة ١٨: ٨٠، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٢٠.

(٣) هو المحدّث الثقة موسى بن أكيل النميري الكوفي من أصحاب الصادق عليه السلام روى عن داود

←

سئل عن رجل يكون بينه وبين أخ له منازعة في حقّ، فيتّفقان علىٰ رجلين يكونان بينهما، فحكما فاختلفا فيما حكما.

قال: «**كيف يختلفان؟**».

قال: حكم كلّ واحد منهما للذي اختاره الخصمان.

فقال: «**ينظر إلىٰ أعدلهما وأفقههما في دين الله فيمضي حكمه**»(١).

حيث تدلّ علىٰ نفوذ حكم الأعدل الأفقه، ومضمونهما عين مضمون المقبولة، ومع ذلك لم يستدلّوا بهما على الترجيح في باب تعارض الروايتين، وليس ذلك إلّا لعدم ربطهما بما نحن فيه، وكذا الحال في المقبولة.

قوله: «**المجمع عليه...**» ثمّ بعد فرض تساوي الحَكَمين في الفقه والعدالة، أرجعه إلى النظر لمدرك حكمهما؛ أي الروايتين اللّتين كان حكمهما مستنداً إليهما، فما كان منهما مجمعاً عليه بين الأصحاب يؤخذ به من الحكمين، ويترك الشاذّ.

← ابن الحصين ومحمد بن مسلم والعلاء بن سيابة وروى عنه إبراهيم بن عبد الحميد وذبيان بن حكيم الأزدي وعلي بن عقبة.

أُنظر رجال النجاشي: ٤٠٨ / ١٠٨٦، معجم رجال الحديث ١٩: ٢٠ ـ ٢١.

(١) تهذيب الأحكام ٦: ٣٠١ / ٨٤٤، وسائل الشيعة ١٨: ٨٨، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٤٥.

معنى «المجمع عليه بين الأصحاب»

والظاهر أنّ المراد من «**المجمع عليه بين الأصحاب**» والمشهور الواضح بينهم، هو الشهرة الفتوائيّة، لا الروائيّة؛ فإنّ معنى المجمع عليه بينهم والمشهور لديهم ليس إلّا هي، كما أنّ الموصوف بأنّه «**لا ريب فيه**» هو الذي عليه الشهرة الفتوائيّة؛ بحيث كان مقابله الشاذّ النادر.

وأمّا نفس شهرة الرواية مجرّدة عن الفتوىٰ، فهي مورثة للريب بل للاطمئنان أو اليقين بخلل فيها، بخلاف ما إذا اشتهرت رواية بين الأصحاب بحسب الفتوىٰ؛ بحيث صار مقابلها من الشاذّ النادر، فإنّها تصير لأجله ممّا لا ريب فيها.

ومعلوم: أنّ مراده من قوله: «**فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه**» ليس جعل التعبّد بذلك، بل تنبيه بأمر عقلائيّ ارتكازيّ بين العقلاء؛ فإنّ الإجماع والاشتهار بين بِطانة كلّ رئيس، يكشف عن رضاه به، فإحدى الروايتين إذا كانت بهذه الصفة، يؤخذ بها وبالحكم المستند إليها، ويترك الشاذّ المقابل لها.

وقوله: «**إنّما الأُمور ثلاثة...**» إلى آخره، كالتعليل لقوله: «**يؤخذ بالمجمع عليه، ويترك الشاذّ**» فإنّ الأُمور مطلقاً لا تخلو من بيّن الرشد فيتّبع، والمجمع عليه كذلك، وبيّنِ الغيّ فيجتنب، والشاذّ النادر كذلك، وأمرٍ مشكل.

وإن شئت قلت: أشار بقوله هذا إلىٰ ترتيب قياس؛ بأن يقال: إنّ المجمع عليه لا ريب فيه، وكلّ ما كان كذلك بيّن رشده، فهو كذلك.

ثمّ تجعل النتيجة صغرىٰ لكبرىٰ أُخرىٰ، فيقال: إنّ المجمع عليه بيّن رشده، وكلّ ما كان كذلك يجب اتّباعه، فالمجمع عليه يجب اتّباعه، وعليك بترتيب قياسين آخرين؛ لاستنتاج وجوب الاجتناب عمّا هو بيّن غيّه.

ولا يجوز إدراج مقابل المجمع عليه في الأمر المشكل؛ ضرورة أنّ شيئاً إذا كان لا ريب فيه وبيّنَ الرشد، يكون مقابله ومعارضه ممّا لا ريب في بطلانه، وبيّناً غيّه، ولا يمكن أن يكون أحد طرفي النقيضين واضح الصحّة وبيّنَ الرشد، وطرفه الآخر مشكوكاً فيه ومريباً، فلا يمكن أن تكون إحدى الروايتين المتعارضتين، لا ريب فيها ومعلومةَ الصحة، والأُخرىٰ ممّا فيها ريب، بل لابدّ وأن تندرج في قوله: «**بيّن غيّه**» وهذا واضح بأدنىٰ تأمّل.

ثمّ علىٰ فرض ورود الإشكالات على الأخذ بظاهر هاتين الفقرتين من المقبولة، لا يوجب ذلك صرفَهما عن هذا الظهور القويّ المعتضد بالتكرار مرّة بعد أُخرىٰ، والمعتضد بالروايتين المتقدّمتين، وإدراجَهما في أخبار العلاج، حتّىٰ تكون أعدليّة الراوي وأفقهيّته وقرينيهما، من المرجّحات، مع أنّ روايات العلاج علىٰ كثرتها وتظافرها، خالية من التعرّض لها مع شيوعها وكثرتها.

والتحقيق: أنّ تلك المذكورات ليست من مرجّحات الخبرين المتعارضين رأساً؛ لعدم الدليل عليه إلّا المرفوعة التي عرفت حالها، والمقبولة التي

عرفت ظهورها.

وأمّا الاشتهار بين الأصحاب بما صرّحت به المقبولة، فهو ليس من المرجّحات لإحدى الحجّتين؛ لما عرفت من أنّ المراد به الاشتهار بحسب الفتوىٰ، وكون الطرف المقابل شاذّاً معرضاً عنه، وما كان حاله كذلك يسقط عن الحجّية، سواء كان في مقابله معارض أو لا.

وأمّا كثرة الرواية واشتهار النقل مجرّداً عن الفتوىٰ، فلا دليل علىٰ كونها مرجّحة، بل لو دلّ دليل علىٰ وجوب الأخذ بالرواية التي اشتهرت روايتها، وترك الشاذّة روايةً، لا يدلّ على الاشتهار بحسب الرواية دون الفتوىٰ؛ لأنّ المتعارف لدىٰ قدماء أصحابنا، هو نقل الرواية في مقام الفتوىٰ، وكانت متون الروايات فتاويهم، فنقل الرواية وشهرتها كانت مساوقة للشهرة الفتوائيّة، كما يتّضح ذلك بالرجوع إلى الروايات، خصوصاً باب وجوب الرجوع في القضاء والفتوىٰ إلى رواة الحديث من كتاب قضاء «الوسائل» وإلىٰ كتب قدماء أصحابنا كالصدوقين[1]، ومن في طبقتهما، أو يقرب منهما.

---

(١) هما محمّد بن عليّ صاحب كتاب «مَن لا يحضره الفقيه» وأبوه، والأب: هو الشيخ المحدّث الجليل الثقة صاحب المقامات الباهرة أبو الحسن عليّ بن الحسين بن موسىٰ بن بابويه القمي. كان وجيهاً عند الإمام العسكري عليه السلام لذا كتب إليه ـ على ما روي ـ : «**أُوصيك يا شيخي ومعتمدي وفقيهي يا أبا الحسن عليّ بن الحسين بن بابويه القمي، وفّقك الله لمرضاته، وجعل من ولدك أولاداً صالحين**» وكفى ابنه ورود الدعاء من المعصوم ←

نعم، أصحاب الأُصول المتقدّمة والمتأخّرة، كانوا يضبطون مطلق الروايات الواصلة إليهم، لكن كانت فتاويهم أيضاً بصورة نقل الرواية، بل الفقهاء إلىٰ زمان شيخ الطائفة، لم يكونوا يتعدّون في فتاويهم عن متون الروايات، علىٰ ما صرّح به الشيخ في أوّل «المبسوط»[1].

فاتّضح من ذلك: أنّ قوله: «إن كان الخبران عنكم مشهورين، قد رواهما الثقات» لا ينافي ما ذكرناه؛ من أنّ المراد بالاشتهار هو الشهرة الفتوائيّة، لا الروائيّة.

فتحصّل ممّا ذكرنا: أنّ الأعدليّة وما يتلوها ليست من المرجّحات، وكذا الاشتهار.

نعم، ما يمكن أن يعدّ منها في فقرات المقبولة، هو موافقة الكتاب ومخالفة العامّة ـ علىٰ إشكال فيه ـ بأن يقال: كانت الفقرات الأُولىٰ منها ممحّضة في حكم الحَكَمين، حتّى انتهى الأمر إلى السؤال عن الخبرين، فقال: «إن كان الخبران عنكم مشهورين» وهذا وإن كان من تتمّة السؤال عن حكم الحَكَمين، والسياق يقتضي أن يكون راجعاً إليه، لكن لا تبعد استفادة حكم ما نحن فيه منه؛ فإنّ السائل كأنّه

← في حقّه وكان له موقف حدّي. تُوفّي رحمه الله سنة ٣٢٩ هـ. ق، وقبره بقم منبع للبركات والخيرات المعنويّة.

أُنظر رجال النجاشي: ٢٦١ / ٦٨٤، خاتمة مستدرك الوسائل ٣: ٥٢٧ ـ ٥٢٩.

(١) المبسوط ١: ٢.

انتقل من حكم الحاكم إلىٰ مستنده، ونظر إلىٰ تعارض نفس الخبرين.

ويظهر من الجواب ذلك أيضاً، حيث قال: «**ينظر ما وافق حكمه حكم الكتاب والسنّة**» فإنّ المراد بالموصول الخبر، لا حكم الحاكم، ولكن مع ذلك لا يخلو من إشكال.

وكيف كان: لا يجوز التمسّك بالمقبولة لجعل الأعدليّة وما يتلوها وكذا الشهرة، من المرجّحات، ولا نحتاج في جعل موافقة الكتاب ومخالفة العامّة منها إليها؛ لورود الأخبار الكثيرة فيهما، وسيأتي التعرّض لها.

رَجْعٌ إلى إشكالَي العلّامة الحائريّ وجوابهما

فتحصّل من جميع ما ذكرنا من أوّل البحث إلىٰ هاهنا: عدم ورود الإشكالين المتقدّمين؛ أمّا قضيّة شهادة اختلاف نفس الأخبار على الحمل على الاستحباب؛ فلأنّه بعد عدم اعتبار المرفوعة، وعدمِ كون المقبولة من أخبار العلاج، وانحصارِ المرجّح بموافقة الكتاب ومخالفة العامّة، تنحلّ هذه الشبهة؛ فإنّ تقييد اطلاق أخبار العلاج بعد ذلك، بصحيحة عبد الرحمان بن أبي عبدالله من أهون التصرّفات، وسنرجع إليه إن شاء الله[1].

---

(١) سيأتي في الصفحة ١٨٨.

وأمّا قضيّة تقدّم حمل الأوامر على الاستحباب علىٰ تقييد إطلاق الأخبار الكثيرة الواردة في التخيير؛ لكونه تقييداً بالفرد النادر، فلما ظهر سابقاً؛ من أنّ ما دلّ على التخيير منحصر برواية ابن الجهم[١] وإن ادّعىٰ الشيخ تواترها بملاحظة عدّه ما لم يكن من هذا الباب منه[٢] وهي بملاحظة صدرها ـ حيث قال: «**ما جاءك عنّا فقس علىٰ كتاب الله...**» إلىٰ آخره ـ يحمل ذيلها علىٰ ما إذا لم تكن الروايتان مخالفتين للكتاب والسنّة.

وبما عرفت وستعرف: من أنّ المرجّح في باب التعارض منحصر بموافقة الكتاب ومخالفة العامّة، يكون تقييد إطلاق رواية ابن الجهم من أسهل التصرّفات، ولا يكون تقييداً بالفرد النادر؛ فإنّه لم يرد عليها إلّا تقييد واحد، هو كون التخيير فيما إذا لم يكن أحدهما موافقاً للعامّة والآخر مخالفاً لهم، وهذا ـ كما ترىٰ ـ تصرّف واحد كسائر التقييدات الشائعة المتعارفة.

خصوصاً مع حكومة بعض الأخبار الآمرة بالأخذ بخلاف العامّة، علىٰ رواية ابن الجهم، كقوله: «**ما خالف العامّة ففيه الرشاد**» بناءً علىٰ كون ذيل المقبولة من أخبار الباب.

وقولِه في مرسلة الكليني: «**دعوا ما وافق القوم؛ فإنّ الرشد في خلافهم**»[٣]

(١) تقدّم في الصفحة ١٢٤.

(٢) فرائد الأُصول: ٤٣٩ سطر ٢٠.

(٣) الكافي ١: ٧، المحاسن: ٢٢٦ / ١٥٠، أمالي الصدوق: ٣٠٠ / ١٦، وسائل الشيعة ١٨:

بل وغيرهما[1] فإنّ الناظر في أخبار الترجيح ـ من موافقة الكتاب ومخالفة العامّة ـ يرىٰ أنّ الترجيح بهما ليس بمحض التعبّد، بل لكون الموافقة له والمخالفة لهم طريقاً إلى الواقع، وأنّ الحقّ والرشد في موافقته ومخالفتهم، فتكون أدلّة الترجيح حاكمة علىٰ قوله: «**إذا لم تعلم أيّهما الحق فموسّع عليك**».

فالمسألة خالية من الإشكال من هذه الجهة، فلا محيص من الأخذ بظاهر الأوامر الواردة في الترجيح، ولا بدّ لاستقصاء البحث فيها من عقد بحثين:

البحث الأوّل
في حال الأخبار الواردة
في موافقة الكتاب ومخالفته

وهي ـ علىٰ كثرتها ـ طائفتان:

الأُولىٰ: ما وردت في مطلق ما وافق الكتاب وخالفه، من غير تعرّض لتعارض الحديثين.

والثانية: ما وردت في الحديثين المتعارضين.

← ٨٠، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ١٩.

(١) كرواية العياشي عن الحسن بن الجهم وغيرها، اُنظر تفسير العياشي ١: ٩ / ٧، وسائل الشيعة ١٨: ٨٩، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٤٨.

فمن الأُولىٰ: ما عن الكلينيّ بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إنّ علىٰ كلّ حقّ حقيقة، وعلىٰ كلّ صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه**»[١].

وقريب منها رواية جميل[٢]، عن أبي عبدالله عليه السلام[٣].

وعنه عليه السلام قال: «**ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف**»[٤].

وبإسناده[٥] عن أيّوب بن الحرّ[٦] قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «**كلّ**

(١) الكافي ١: ٥٥ / ١، وسائل الشيعة ١٨: ٧٨، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ١٠.

(٢) هو وجه الطائفة الشيخ الفاضل الثقة أبو علي جميل بن درّاج النخعي. روى عن الصادق والكاظم عليهما السلام، وكان ممن أجمع الأصحاب على تصحيح ما يصح عنه، كما روىٰ عن أبان بن تغلب وعبد الرحمان بن الحجّاج ويونس بن ظبيان، وروى عنه الحسن بن محبوب وعبدالله ابن المغيرة ومحمد بن أبي عمير.

أُنظر رجال النجاشي: ١٢٦ / ٣٢٨، رجال الكشي ٢: ٦٧٣، معجم رجال الحديث ٤: ١٥٢ـ١٥٣.

(٣) وسائل الشيعة ١٨: ٨٦، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٣٥.

(٤) الكافي ١: ٥٥ / ٤، وسائل الشيعة ١٨: ٧٨، كتاب القضاء،أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ١٢.

(٥) الظاهر أنّها صحيحة؛ لقوّة الظنّ بأنّ ما وقع في سندها يحيىٰ بن عمران الحلبيّ. [منه قدس سره].

(٦) هو الشيخ الثقة أيّوب بن الحرّ الجعفي الكوفي المعروف بـ «أخي أديم» كان من أصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام. روى عن بريد العجلي وعبيد بن زرارة ومحمّد بن علي الحلبي، وروى عنه عبدالله بن مسكان والنضر بن سويد ويحيى بن عمران الحلبي.

←

شيء مردود إلى الكتاب والسنّة، وكلّ حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف»[(١)].

وعنه عليه السلام قال: **«خطب النبيّ بمنىٰ فقال: أيّها الناس، ما جاءكم عنّي يوافق كتاب الله فأنا قلته، وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله»**[(٢)].

وعن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: **«إذا جاءكم عنّا حديث، فوجدتم عليه شاهداً أو شاهدين من كتاب الله فخذوا به، وإلّا فقفوا عنده، ثمّ ردّوه إلينا حتّىٰ يستبين لكم»**[(٣)]... إلىٰ غير ذلك[(٤)].

ومن الثانية: رواية الميثميّ المتقدّمة[(٥)] ومصحّحة عبد الرحمان بن أبي عبدالله قال: قال الصادق عليه السلام: **«إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما علىٰ كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فردّوه...»**[(٦)].

← أُنظر رجال النجاشي: ١٠٣ / ٢٥٦، رجال الشيخ: ١٥٠ و٢٤٣، معجم رجال الحديث ٣: ٢٥٦.

(١) الكافي ١: ٥٥ / ٣، المحاسن ٢٢٠ / ١٢٨، وسائل الشيعة ١٨: ٧٩، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ١٤.

(٢) الكافي ١: ٥٦ / ٥، المحاسن ٢٢١ / ١٣٠، وسائل الشيعة ١٨: ٧٩، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي،الباب ٩، الحديث ١٥.

(٣) الكافي ٢: ١٧٦/ ٤، وسائل الشيعة ١٨: ٨٠، كتاب القضاء، من الباب المتقدّم، الحديث ١٨.

(٤) وسائل الشيعة ١٨: ٨٦، كتاب القضاء، من الباب المتقدم، الحديث ٣٧، مستدرك الوسائل ١٧: ٣٠٤، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٥ و٧.

(٥) تقدّم في الصفحة ١٣٦ ـ ١٣٩.

(٦) وسائل الشيعة ١٨: ٨٤، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٢٩.

وعن ابن أبي يعفور[١] قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن اختلاف الحديث، يرويه من نثق به، ومنهم من لا نثق به.

قال: **«إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله أو من قول رسول الله، وإلّا فالذي جاءكم به أولىٰ به»**[٢] ولعلّها من الطائفة الأُولىٰ.

وعن الطبرسيّ، عن الحسن بن الجهم، عن الرضا عليه السلام قال: قلت له: تجيئنا الأحاديث عنكم مختلفة.

فقال: **«ما جاءك عنّا فقس علىٰ كتاب الله عزّ وجلّ وأحاديثنا، فإن كان يشبههما فهو منّا، وإن لم يكن يشبههما فليس منّا...»**[٣].

وعن العيّاشي[٤] عنه، عن العبد الصالح عليه السلام قال: **«إذا جاءك الحديثان**

---

(١) هو الثقة الجليل الورع أبو محمد عبدالله بن أبي يعفور واقد العبدي. كان يقرئ القرآن في مسجد الكوفة وكان كريماً على الصادق عليه السلام ومن أهل الاجتهاد. روى عنه عليه السلام وعن أخيه عبدالكريم بن أبي يعفور وأبي الصمت، وروى عنه أبان بن عثمان وحمّاد بن عيسى وفضالة ابن أيّوب.

أُنظر رجال النجاشي: ٢١٣ / ٥٥٦، رجال الكشي ٢: ٧٢٧، معجم رجال الحديث ١٠: ١٠٢ـ١٠٣.

(٢) الكافي ١: ٥٥ / ٢، المحاسن: ٢٥٥ / ١٤٥، وسائل الشيعة ١٨: ٧٨، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ١١.

(٣) الاحتجاج: ٣٥٧، وسائل الشيعة ١٨: ٨٧، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٤٠.

(٤) هو أكثر أهل الشرق علماً وفضلاً وأدباً وفهماً ونبلاً في زمانه الثقة الجليل أبو النضر محمّد ←

المختلفان فقسهما علىٰ كتاب الله وأحاديثنا، فإن أشبههما فهو حقّ، وإن لم يشبههما فهو باطل»[١].

التوفيق بين الأخبار

وقد استشكل في التوفيق بين الطائفتين؛ لأجل أنّ الترجيح بموافقة الكتاب فرع حجّية الخبرين، لأنّ الترجيحات إنّما وردت لترجيح إحدى الحجّتين على الأُخرىٰ، وعدم المخالفة للكتاب من شرائط حجّية الخبر[٢].

فقيل في التوفيق بينهما: إنّ الطائفة الأُولى محمولة علىٰ مخالفة الخبر للكتاب بالتباين الكلّيّ، فما كان كذلك زخرف وباطل، والثانية محمولة على المخالفة بالعموم من وجه، أو هو مع العموم المطلق، فالذي يكون مرجّحاً هو

← ابن مسعود بن محمد بن عيّاش السلمي السمرقندي. كان من عيون هذه الطائفة جليل القدر واسع الأخبار مضطلعاً بها، وكان أوّل أمره عاميّاً ثمّ تبصّر، وكان محبّاً للعلم فقد أنفق عليه تركة أبيه البالغة ٣٠٠/٠٠٠ دينار. وكانت داره مرتعاً للشيعة وأهل العلم مملوءة من الناس. وكتبه تزيد على المائتي مصنف.

أُنظر رجال النجاشي: ٣٥٠ / ٩٤٤ و٣٧٢ / ١٠١٨، رجال الشيخ: ٤٩٧، الفهرست: ١٣٦.

(١) تفسير العيّاشي ١: ٩ / ٧، وسائل الشيعة ١٨: ٨٧، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٤١.

(٢) فوائد الأُصول ٤: ٧٩٠.

المخالفة بأحد النحوين، والذي يكون من شرائط الحجّية هو عدم المخالفة بالتباين، وبهذا يجمع بين الطائفتين[١].

ولا يخفىٰ على الناظر في الأخبار: أنّه لا شاهد لهذا الجمع، بل الأخبار آبية عنه:

أمّا خبر الميثميّ الوارد في المتعارضين، فلأنّ المتأمّل في صدره وما فرّع عليه من قوله: «**فما ورد عليكم من خبرين مختلفين...**» إلىٰ آخره، يرىٰ أنّ لسانه عين لسان الأخبار الواردة في الطائفة الأُولىٰ، وأنّ المفروض فيه هو ما ورد من الأخبار في تحليل ما حرّم الله ورسوله، أو تحريم ما أحلّ الله ورسوله، وأنّ الخبرين المختلفين إذا كان أحدهما كذلك ترفع اليد عنه، ويؤخذ بالآخر، فلا يمكن الجمع بينه وبين الطائفة الأُولىٰ بما ذكر.

وأمّا خبر ابن الجهم عن الرضاعليه السلام فالظاهر منه أنّه أجاب عن مطلق الخبر سواء كان له معارض أو لا؛ فإنّ السؤال مع كونه عن الأحاديث المختلفة، إلّا أنّه غيّرعليه السلام أُسلوب الجواب فقال: «**ما جاءك عنّا فقس علىٰ كتاب الله...**»، وظاهره أنّه بصدد بيان ميزان كلّي لكلّ ما جاء منهم، فلا يمكن التفرقة في مضمونه بين حال التعارض وغير حاله.

مع أنّ قوله: «إن كان كذا فهو منّا، وإلّا فليس منّا» لسانه لسان الطائفة

---

(١) فوائد الأُصول ٤: ٧٩١، إلّا أنّ المحقق النائينيرحمه الله لم يلتزم بحمل الثانية على المخالفة بالعموم المطلق.

الأُولىٰ، وكذا رواية ابن الجهم عن العبد الصالح عليه السلام ورواية ابن أبي يعفور، فإنّه مع سؤاله عن اختلاف الحديثين، أجاب كليّاً بقوله: «إذا ورد عليكم حديث...»، ومضمونها عين مضمون الطائفة الأُولىٰ.

وبالجملة: من أعطى التأمّل في الأخبار حقّه، يقطع بأنّ الجمع المتقدّم غير صحيح، والأخبار آبية عنه.

ومن هنا قد يقال: إنّ مفاد الطائفتين واحد، وإنّهما بصدد تمييز الحجّة عن غيرها، وليست موافقة الكتاب أيضاً من مرجّحات إحدى الحجّتين، وتحمل جميع روايات الباب على المخالفة بالتباين؛ بقرينة صدور ما يخالف الكتاب بالعموم والخصوص والإطلاق والتقييد منهم بضرورة الفقه، وإباء هذه الأخبار عن التخصيص والتقييد، فالترجيح بعموم الكتاب والسنّة ـ إذا كانت النسبة بينهما والكتاب والسنّة العمومَ من وجه أو المطلق ـ لا دليل عليه، فسقط هذا المرجّح عن المرجّحية.

تحقيق المقام

هذا، والذي يمكن أن يقال: إنّ المخالفة بين الخبرين بحسب مفهومها، أعمّ من التباين والأعمّ من وجه والمطلق، فهي بمفهومها شاملة لجميع أنواع التخالف،

لكن قد ذكرنا في أوّل مبحث التعارض[١] أنّ المتخالفين اللّذين بينهما جمع عقلائيّ، خارجان عن محطّ السؤال والجواب، وأنّهما منزّلان على مورد تحيّر العرف في العمل وعدم طريق عقلائيّ له.

فقوله: «تجيئنا الأحاديث عنكم مختلفة» أو «**إذا جاءك الحديثان المختلفان**» وأمثالهما، محمولة ـ بواسطة القرائن المتقدّمة ـ علىٰ ما لا يكون بينهما جمع عرفيّ.

وكذا الأحاديث الواردة في أنّ «**مخالف القرآن زخرف**»[٢] أو «**باطل**»[٣] وأمثالهما، محمولة على المخالفة بغير ما له جمع عرفيّ.

فالاختلاف بالعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، خارج عن محطّها؛ بقرينة ورود أمثالها عنهم بضرورة الفقه، ولا يمكن ارتكاب التخصيص في هذه الروايات؛ لإبائها عنه، فبمقتضى القرينة الخارجيّة القطعيّة تحمل تلك الأخبار على المخالفة بالتباين، أو الأعمّ منه ومن العموم من وجه.

وأمّا لو لم تكن قرينة داخليّة أو خارجيّة صارفة، فلا يجوز رفع اليد عن ظهور المخالفة في المعنى الأعمّ وإطلاقها.

فحينئذٍ نقول: إنّ قوله في مصحّحة عبد الرحمان بن أبي عبدالله: «**فما وافق**

---

(١) تقدّم في الصفحة ٣٤.

(٢) أُنظر الصفحة ١٨٢ من هذا الكتاب.

(٣) أُنظر الصفحة ١٨٥.

كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فردّوه»[1] مطلق في مقام البيان، فيجب أن يؤخذ به، فالخبران المختلفان إذا لم يكن بينهما جمع عرفيّ، إذا وافق أحدهما كتاب الله، وخالفه الآخر، يجب أخذ الموافق وترك المخالف، سواء كانت المخالفة بالتباين، أو الأعمّ من وجه، أو الأعمّ مطلقاً، ولا وجه لرفع اليد عن هذا الإطلاق بلا قرينة صارفة ودليل مقيّد.

لا يقال: إنّ القرينة صدر الرواية؛ فإنّه ورد في الحديثين المختلفين، والمفروض أنّ المخالفة بين الحديثين محمولة على المخالفة بغير ما يكون بينهما جمع عرفيّ، فوحدة السياق تقتضي أن تكون المخالفة في الذيل كذلك.

وبالجملة: لا يجوز التفكيك بين الصدر والذيل في رواية واحدة؛ بحمل الصدر علىٰ نوع منها، والذيل علىٰ مطلقها.

فإنّه يقال: عدم جواز التفكيك بينهما إنّما هو إذا تعرّضا لموضوع واحد، كما لو تعرّضا لاختلاف الخبرين، وأمّا إذا كان الاختلاف في الصدر هو اختلاف الخبرين، وفي الذيل هو اختلاف الخبر والكتاب، فلا وجه لرفع اليد عن إطلاق الثاني لقرينة قائمة في الأوّل، وهذا ليس من التفكيك الممنوع.

لا يقال: الروايات الأُخرى غير هذه المصحّحة، مفادها مطابق للطائفة الأُولىٰ، فتحمل هذه أيضاً علىٰ غيرها؛ ليتحد مفاد جميعها، وتحمل المخالفة علىٰ غير مورد الجمع العرفيّ، للقرينة القائمة في الطائفة الأُولىٰ.

---

(١) وسائل الشيعة ١٨: ٨٤، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٢٩.

فإنّه يقال: لا منافاة بين الأخبار؛ فإنّها مثبتات، فلا وجه لرفع اليد عن إطلاق المصحّحة، ولا سيّما مع كون غير واحدة من تلك الروايات، واردةً في أصل الخبر المخالف، بخلاف المصحّحة.

مرجّحيّة موافقة الكتاب
والثمرة بين المرجعيّة والمرجّحية

ثمّ إنّه ربّما يتوهّم: أنّ الأخذ بموافق الكتاب والسنّة القطعيّة، ليس من باب الترجيح، بل من باب الرجوع إلى الدليل القطعيّ الصدور، فيكون الكتاب والسنّة مرجعين، لا مرجّحين(١).

لكنّه فاسد؛ لكونه مخالفاً لظواهر الأخبار، مثل قوله: «**فما وافق كتاب الله فخذوه**» فإنّ الظاهر منه هو وجوب الأخذ بالخبر، لا العمل بالكتاب والسنّة.

وتظهر الثمرة بين المرجّحية والمرجعيّة فيما إذا كانت النسبة بين الكتاب والسنّة وأحد الخبرين أعمّ مطلقاً، وعلمت وحدة الحكم، فيصير الخبر مقيّداً أو مخصّصاً لهما بعد ترجيحه بموافقتهما، كما إذا ورد «إن ظاهرت فأعتق رقبة مؤمنة» وورد «إن ظاهرت يحرم عليك عتق رقبة مؤمنة» وورد في الكتاب أو

---

(١) اختاره السيد الصدر في شرح الوافية، ومال إليه المحقق الرشتي، أُنظر بدائع الأفكار: ٤٤٧ سطر ٢٥ و ٤٥٠ سطر ١٣.

السنّة القطعيّة «إن ظاهرت أعتق رقبة» فإنّه بعد تعارض الخاصّين وترجيح الموافق لهما، يصير حجّة، ومع العلم بوحدة الحكم يحمل مطلق الكتاب أو السنّة على المقيّد، ويحكم بوجوب عتق رقبة مؤمنة.

لا يقال: في هذه الصورة يكون كلا الخاصّين مخالفين لهما؛ ضرورة مخالفة المقيّد للمطلق.

فإنّه يقال: نعم، لكن الكتاب والسنّة موافقان للمقيّد في محلّ تعارضه للخبر المخالف له، وهو المناط في ترجيح أحد الخبرين، وفي مورد مخالفته لهما لم يكن مخالفاً للخبر الآخر المخالف له، فتدبّر.

البحث الثاني
في حال الأخبار الواردة
في مخالفة العامّة

وهي أيضاً طائفتان:

إحداهما: ما وردت في خصوص الخبرين المتعارضين.

وثانيتهما: ما يظهر منها لزوم مخالفتهم، وترك الخبر الموافق لهم مطلقاً.

فمن الأُولىٰ: مصحّحة عبد الرحمان بن أبي عبدالله، وفيها: «**فإن لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما علىٰ أخبار العامّة، فما وافق أخبارهم فذروه،**

وما خالف أخبارهم فخذوه»[١].

وعن «رسالة القطب»[٢] أيضاً بسند فيه إرسال، عن الحسن بن السَّري[٣] قال قال أبو عبدالله عليه السلام: **«إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم»**[٤].

وعنها بإسناده عن الحسن بن الجهم قال: قلت للعبد الصالح: هل يسعنا فيما ورد علينا منكم إلّا التسليم لكم؟

---

(١) وسائل الشيعة ١٨: ٨٤، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٢٩.

(٢) هو الفقيه المحدث الفاضل النحرير العلّامة المتبحر أبو الحسين قطب الدين سعد (أو سعيد) ابن هبة الله الراوندي. كان من أعاظم محدثي الشيعة صاحب تصانيف كثيرة منها الخرائج والجرائح وشرح نهاية الشيخ الطوسي وكتاب منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة وهو أوّل شرح ألّف على النهج. تُوفّي رحمه الله سنة ٥٧٣هـ ق، ودفن في صحن السيدة فاطمة المعصومة عليها السلام بمدينة قم المقدسة.

أُنظر معالم العلماء: ٥٥ / ٣٦٨، مقابس الأنوار: ١١، تنقيح المقال ٢: ٢١ ـ ٢٢.

(٣) هو الحسن بن السَّري الكاتب الكرخي العبدي الأنباري من أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام. وقد وثقه العلّامة وابن داود في رجالهما. روى عن الحسن بن إبراهيم وجابر ابن يزيد الجعفي وعمر بن يزيد، وروى عنه الحسن بن محبوب وأبان بن عثمان ويونس بن عبد الرحمان والبرقي.

أُنظر رجال النجاشي: ٩٧/٤٧، رجال العلّامة: ٢٣/٤٢، رجال ابن داود: ٤١٨/٧٣، معجم رجال الحديث ٤:٢٤٢.

(٤) وسائل الشيعة ١٨: ٨٥، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٣٠.

وما في الوسائل هو الحسين بن السري، والظاهر أنّه سهو والصحيح ما أثبته سماحة الإمام قدس سره في المتن.

فقال: «**لا والله، لا يسعكم إلّا التسليم لنا**».

فقلت: فيرویٰ عن أبي عبدالله عليه السلام شيء، ويرویٰ عنه خلافه، فبأيّهما نأخذ؟

فقال: «**خذ بما خالف القوم، وما وافق القوم فاجتنبه**»[١].

وبسنده عن محمّد بن عبدالله قال: قلت للرضا عليه السلام: كيف نصنع بالخبرين المختلفين؟

فقال: «**إذا ورد عليكم خبران مختلفان فانظروا إلىٰ ما يخالف منهما العامّة فخذوه، وانظروا إلىٰ ما يوافق أخبارهم فدعوه**»[٢].

ومنها: ما عن الطبرسيّ، عن سَماعة بن مِهْران، عن أبي عبدالله عليه السلام قلت: يرد علينا حديثان، واحد يأمرنا بالأخذ به، والآخر ينهانا عنه.

قال: «**لا تعمل بواحد منهما حتّىٰ تلقىٰ صاحبك فتسأله**».

قلت: لابدّ أن نعمل بواحد منهما.

قال: «**خذ بما فيه خلاف العامّة**»[٣].

ومنها: ذيل المقبولة المتقدّمة[٤] وهو: إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنّة، فوجدنا أحد الخبرين موافقاً للعامّة، والآخر مخالفاً، بأيّ

---

(١) وسائل الشيعة ١٨ : ٨٥، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٣١.

(٢) وسائل الشيعة ١٨: ٨٥، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٣٤.

(٣) الاحتجاج: ٣٥٧، وسائل الشيعة ١٨: ٨٨، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٤٢.

(٤) تقدّمت الصفحة ١٦٩ ـ ١٧١.

الخبرين يؤخذ؟

قال: «**ما خالف العامّة ففيه الرشاد**».

ولا يخفىٰ: وضوح دلالة هذه الأخبار علىٰ أنّ مخالفة العامّة مرجّحة في الخبرين المتعارضين مع اعتبار سند بعضها، بل صحّة بعضها على الظاهر، واشتهار مضمونها بين الأصحاب، بل هذا المرجّح هو المتداول العامّ الشائع في جميع أبواب الفقه وألسنة الفقهاء.

ومن الطائفة الثانية: ما عن «العيون» بإسناده عن عليّ بن أسباط[1] قال: قلت للرضا عليه السلام: يحدث الأمر لا أجد بدّاً من معرفته، وليس في البلد الذي أنا فيه أحد أستفتيه من مواليك.

قال فقال: «**ائت فقيه البلد فاستفته من أمرك، فإذا أفتاك بشيء فخذ بخلافه؛ فإنّ الحقّ فيه**»[2].

---

(١) هو الشيخ المقرئ الثقة أبو الحسن عليّ بن أسباط بن سالم بيّاع الزطّي من أصحاب الرضا والجواد عليهما السلام. وكان فطحياً فجرت بينه وبين علي بن مهزيار رسائل في ذلك رجعوا فيها إلى الإمام الجواد عليه السلام فرجع ابن أسباط عن ذلك القول وتركه، روى عن إبراهيم بن أبي البلاد والعلاء بن رزين ويونس بن يعقوب، وروى عنه إبراهيم بن هاشم والحسن بن علي الوشّاء وموسى بن القاسم البجلي.

أُنظر رجال النجاشي: ٢٥٢ / ٦٦٣، رجال الشيخ: ٣٨٢ و٤٠٣، معجم رجال الحديث ١١: ٢٦٣ ـ ٢٦٤.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٢٧٥ / ١٠، وسائل الشيعة ١٨ : ٨٢، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٢٣.

وموردها صورة الاضطرار وعدم طريق إلى الواقع، فأرشده إلىٰ طريق يرجع إليه لدىٰ سدّ الطرق، ولا يستفاد منها جواز ردّ الخبر من طريقنا إذا كان موافقاً لهم.

ومنها: ما بإسناده عن أبي إسحاق الأرجانيّ[1] رفعه، قال قال أبو عبدالله عليه السلام: «**أتدري لِمَ أُمرتم بالأخذ بخلاف ما تقول العامّة؟**».

فقلت: لا أدري.

فقال: «**إنّ عليّاً لم يكن يدين الله بدين إلّا خالف عليه الأُمّة إلىٰ غيره؛ إرادة لإبطال أمره، وكانوا يسألون أمير المؤمنين عن الشيء لا يعلمونه، فإذا أفتاهم جعلوا له ضدّاً من عندهم، ليلبسوا على الناس**»[2].

وهي واردة في مقام بيان علّة الأمر بالأخذ بخلافهم، ولا تدلّ علىٰ وجوبه مطلقاً، فيمكن أن يكون المراد من «الأمر» هو الأوامر الواردة في الخبرين المتعارضين، ولا تدلّ علىٰ ورود أمر بالأخذ بخلافهم ابتداءً وفي غير صورة التعارض.

ومنها: ما عن الشيخ بإسناده عن عبيد بن زرارة[3] عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

---

(١) مجهول.

(٢) علل الشرائع: ٥٣١ / ١، وسائل الشيعة ١٨: ٨٣، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٢٤.

(٣) هو الشيخ الجليل الثقة العين عبيد بن زرارة بن أعين الشيباني الكوفي من أصحاب ←

«ما سمعته منّي يشبه قول الناس فيه التقيّة، وما سمعت منّي لا يشبه قول الناس فلا تقيّة فيه»[١].

ولا يبعد أن يكون مراده من شباهة قول الناس، هي الشباهة في آرائهم وأهوائهم؛ كالقول بالجبر، والقياس، والفتاوى الباطلة المعروفة منهم، كالقول بالعول، والتعصيب، فلا تدلّ علىٰ ترك ما خالف العامّة مطلقاً.

وأمّا قوله في رواية: **«شيعتنا المسلّمون لأمرنا، الآخذون بقولنا، المخالفون لأعدائنا، فمن لم يكن كذلك فليس منّا»**[٢].

وقوله في رواية أُخرىٰ: **«ما أنتم والله علىٰ شيء ممّا هم فيه، ولا هم علىٰ شيء ممّا أنتم فيه، فخالفوهم، فما هم من الحنفيّة علىٰ شيء»**[٣].

فالظاهر منهما المخالفة في عقائدهم وفي أمر الإمامة وما يرتبط بها،

← الصادق عليه السلام. كان من الرؤساء الأعلام المأخوذ منهم الحلال والحرام الذين لا يطعن عليهم ولا طريق لذم واحد منهم. روى عن حمزة بن حمران وزرارة وعبد الملك بن أعين، وروى عنه ثعلبة بن ميمون وجميل بن درّاج وحريز السجستاني.

أُنظر رجال النجاشي: ٢٢٣ / ٥٨٣، رجال الشيخ: ٢٤٠، معجم رجال الحديث ١١: ٤٧ / ٧٣٩٥.

(١) تهذيب الأحكام ٨: ٩٨ / ٣٣٠، وسائل الشيعة ١٨: ٨٨، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٤٦.

(٢) صفات الشيعة: ٣ / ٢، وسائل الشيعة ١٨: ٨٣، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٢٥.

(٣) وسائل الشيعة ١٨: ٨٥، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٣٢.

ولا تدلّان علىٰ ردّ الخبر الموافق لهم.

وأمّا قوله في صحيحة محمّد بن إسماعيل بن بَـزيع[١]: «**إذا رأيت النـاس يقبلون علىٰ شيء فاجتنبه**»[٢] فيدلّ علىٰ أنّ إقبالهم علىٰ شيء وإصرارهم عـليه، يدلّ علىٰ بطلانه، ولا ربط له بما نحن فيه، ولو فرض إطلاقه فلابدّ من رفع اليـد عنه؛ لعدم الفتوىٰ علىٰ طبقه.

وعلىٰ أيّ حال: لا إشكال في أنّ مخالفة العامّة من مرجّحات باب التعارض.

فتحصّل من جميع مـا ذكـرنا مـن أوّل البـحث إلىٰ هـاهنا: أنّ المـرجّـح المنصوص ينحصر في أمرين: موافقة الكتاب والسنّة، ومخالفة العامّة.

ولعلّ نظر الشيخ الأقدم محمّد بن يعقوب الكلينيّ إلىٰ مـا ذكـرنا؛ حـيث لم يذكر عند ذكر المرجّحات الأعدليّة وما يتلوها.

نعم، ذَكَر الأخذ بالمجمع عليه الذي لا ريب فيه[٣]، وقد عرفت الكلام فيه[٤].

---

(١) هو الشيخ الصالح العالم العامل الثقة أبو جعفر محمّد بن إسماعيل بن بزيع الكوفي، صحب الكاظم والرضا والجوادعليهم السلام وكان في عداد الوزراء. روى عن حنان بن سدير ومنصور بن حازم وهشام بن سالم، وروى عنه إبراهيم بن هاشم والحسين بن سعيد ويعقوب بن يزيد.
أُنظر رجال النجاشي: ٣٣٠ / ٨٩٣، رجال الشيخ: ٣٦٠ و٣٨٦ و٤٠٥، رجال الكشي ٢: ٨٣٥ ـ ٨٣٦، معجم رجال الحديث ١٥: ١٠٠ ـ ١٠١.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ١٤٢ / ٤٧٠، الاستبصار ٢: ٢٣٧ / ٨٢٥، وسـائل الشـيعة ٩: ٤٨٨، كتاب الحج، أبواب الطواف، الباب ٧٦، الحديث ١٠.

(٣) الكافي ١: ٧.

(٤) تقدّم في الصفحة ١٧٥.

ثمّ إنّ الظاهر من مصحّحة عبد الرحمان، هو وجوب العرض علىٰ كتاب الله أوّلاً، ومع عدم وجدان الحكم فيه وجوب العرض علىٰ أخبار العامّة، فمقتضاها الترتيب بينهما، فيجب تقييد إطلاق سائر الروايات، فصارت النتيجة ـ بعد الجمع المقبول العرفيّ بين الروايات ـ الترجيحَ أوّلاً بموافقة الكتاب والسنّة، ومع عدم وجدان الحكم فيهما يرجّح بمخالفة العامّة، ومع فقدان ذلك فالتخيير.

نعم، ورد في المقبولة ترك ما يكون حكّامهم وقضاتهم أميل إليه، والأخذ بالآخر، ولكن يشكل رفع اليد عن إطلاق دليل التخيير بها؛ للإشكال في كون المقبولة من أدلّة الترجيح، وطريق الاحتياط واضح، وهو طريق النجاة.

تتميم

قد ورد في بعض الروايات كمرسلة الحسين بن المختار[1] ورواية المُعلّىٰ

---

(١) الكافي ١: ٥٣/٨، وسائل الشيعة ٩: ٧٧، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٧.

والمرسل هو أبو عبدالله الحسين بن المختار الكوفي القلانسي. صحب الصادق عليه السلام وكان من خاصّة الكاظم عليه السلام وثقاته وأهل الورع والفقه من شيعته. روى عن بريد ابن معاوية والحارث بن المغيرة وصفوان بن يحيى وروى عنه حمّاد بن عيسى ومحمّد بن أبي عمير وعبدالله بن المغيرة.

اُنظر إرشاد الشيخ المفيد: ٣٠٤، رجال النجاشي: ٥٤ / ١٢٣، معجم رجال الحديث ٦: ٨٦ / ٣٦٤٣.

ابن خُنَيْس[١] وأبي عمرو الكِنانيّ[٢] الأخذ بأحدث الخبرين، وأخيرهما، وما بلغ عن الحيّ.

لكنّ المتأمّل فيها يرىٰ أنّها ليست في عداد المرجّحات، بل مفادها مخصوص بزمان حضور الأئمّة، وأنّهم عليهم السلام كانوا يفتون بحسب المصالح المقتضية لصلاح حالهم وحال شيعتهم، وبحسب اقتضاء التقيّة وغيرها، كما يشهد له قوله في ذيل رواية المُعلّىٰ: **«إنّا والله لا ندخلكم إلّا فيما يسعكم»** وفي ذيل رواية الكِنانيّ: **«أبى الله إلّاأن يعبد سرّاً، والله لإنْ فعلتم ذلك إنّه لخير لي ولكم، أبى الله عزّوجلّ لنا في دينه إلّا التقيّة»** فراجع وتدبّر.

---

(١) الكافي ١: ٥٣ / ٩، وسائل الشيعة ٩: ٧٨، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩ الحديث ٨.

والمعلّى: هو أبو عبدالله المعلّى بن خنيس الكوفي المدني مولى الصادق عليه السلام. قال النجاشي: إنّه ضعيف جداً لا يعوّل عليه بينما ذكر الشيخ في غيبته: أنّه من قوّام الصادق عليه السلام وكان ممدوحاً عنده، ومضى على منهاجه، وإنّ أمره مشهور وإنّما قتله داود بن علي لهذا. ويبدو أنّ تضعيف النجاشي مستند إلى ملاحظة الروايات المذكورة في كتاب المعلّى، وأمّا الشيخ فناظر إلى الروايات المادحة للمعلّى.

أُنظر رجال النجاشي: ٤١٧ / ١١١٤، غيبة الشيخ: ٢١٠، رجال الكشي ٢: ٦٧٤ ـ ٦٧٩.

(٢) الكافي ٢: ١٧٣ / ٧، وسائل الشيعة ١٨: ٧٩، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ١٧، وأبو عمرو الكِنانيّ مجهول.

الأمر الثالث

هل يتعدّىٰ من المرجّح المنصوص إلىٰ غيره أم لا؟

ذهب الشيخ المرتضى‏ قدس سره إلى التعدّي، مدّعياً أنّ التأمّل الصادق في أدلّة التخيير، يقتضي استظهار الاختصاص بصورة التكافؤ من جميع الوجوه، كما أنّ تدقيق النظر في أخبار الترجيح -ولو بمعونة الفتاوىٰ- يقتضي استنباط وجوب العمل بكلّ مزيّة توجب أقربيّة ذيها إلى الواقع[1].

ولم ينبّه علىٰ طريق الاستظهار المدّعىٰ من أدلّة التخيير.

وقد اتّضح ممّا سبق[2]: أنّ العمدة فيها هي رواية الحسن بن الجهم، ولا إشكال في إطلاقها، وعدم إمكان ذلك الاستظهار منها، بل ولا من سائر الأخبار، علىٰ فرض عدّها من أخبار التخيير.

---

(١) فرائد الأُصول: ٤٥٠ سطر ٣.

(٢) تقدّم في الصفحة ١٢٤.

نعم، لو كانت دعواه إهمال أدلّة التخيير، والقدر المتيقّن منها هو صورة التكافؤ من جميع الجهات، أو أنّ الذهاب إلى التخيير ليس لأجل الأدلّة اللفظيّة؛ لقصور ما دلّ منها سنداً ـ كرواية ابن الجهم ـ كان له وجه، لكن قد عرفت بيان إطلاقها.

وأمّا قصور سندها، فالظاهر جبره بعمل الأصحاب، بناءً علىٰ أنّ مبنىٰ حكمهم بالتخيير إنّما هو هذه الروايات لا غير.

ثمّ إنّه لو فرض التعدّي إلىٰ مطلق المرجّحات، لا بدّ من رفع اليد عن وجوب التخيير؛ لندرة مورد لا يكون مرجّح ما لأحد الخبرين.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ مبنىٰ فتوى الأصحاب بوجوب التخيير[1] ليس مثل رواية ابن الجهم، كما سيأتي بيانه[2].

---

(١) معالم الدين: ٢٤٢ سطر ١٢، الفصول الغروية: ٤٤٥ السطر ما قبل الأخير.

(٢) يأتي في الصفحة ٢١١.

الوجوه التي استدلّ بها الشيخ على التعدّي من المنصوص ونقدها

وأمّا قضيّة استفادة التعدّي من أدلّة المرجّحات، فقد استَدلّ عليه بأُمور:

منها: ما في المقبولة والمرفوعة من الترجيح بالأصدقيّة والأوثقيّة، فإنّ الترجيح بهما ليس إلّا من حيث الأقربيّة إلى الواقع، من دون دخالة سبب خاصّ فيه، وليستا كالأعدليّة والأفقهيّة، حيث يحتمل فيهما اعتبار الأقربيّة من السبب الخاصّ.

فحينئذٍ يتعدّىٰ منهما إلىٰ كلّ صفة في الراوي تكون من أجلها كذلك، ومنها يتعدّىٰ إلىٰ صفة الرواية، لأنّ أصدقيّة الراوي وأوثقيّته، إنّما تعتبران من أجل حصول صفة الوثوق والصدق في نفس الرواية، فإذا كانت إحدى الروايتين منقولة باللفظ، والأُخرىٰ بالمعنىٰ، كانت الأُولىٰ أقرب إلى الصدق[1].

هذا، ويمكن أن يقال في تأييده: إنّ صفة الأورعيّة والأعدليّة والأفقهيّة، أيضاً تكون معتبرة لأجل الأقربيّة إلى الواقع، من غير دخالة سبب خاصّ؛ فإنّ صفة الأورعيّة والأعدليّة تقتضي أن يكون الراوي دقيقاً في حفظ كلمات الحديث،

---

(١) فرائد الأُصول: ٤٥٠ سطر ٨.

والتورّع عن التغيير والتبديل ولو بكلمات مرادفة بنظره، وعن النقل بالمعنىٰ، فتكون روايته أقرب إلى الواقع نوعاً.

وكذا صفة الأفقهيّة تقتضي الأقربيّة؛ لأجل كون الأفقه أعرف بمذاق الأئمّة عليهم السلام وطريقتهم، وأعرف بتمييز ما صدر منهم لأجل إفادة الحكم الواقعيّ من غيره، فلا ينقل في مقام العمل والفتوىٰ إلّا ما هو أقرب إلى الواقع، بخلاف غير الأفقه.

فجميع الصفات المذكورة في المقبولة والمرفوعة، مشتركة في حيثيّة، وممتازة في حيثيّات، وإنّما جعلت مرجّحة من حيثيّتها المشتركة؛ وهي أقربيّة ذيها إلى الواقع، دون الجهات الممتازة، ثمّ بعد ما استكشفنا منها كون تمام الملاك والموضوع لوجوب الترجيح، هو حيثيّة الأقربيّة إلى الواقع، نتعدّىٰ إلىٰ كلّ ما كان كذلك، هذا غاية تقريب هذا الدليل.

ثمّ أيّد ما ذكره: بأنّ الراوي بعد سماع الترجيح بمجموع الصفات، لم يسأل عن صورة وجود بعضها وتخالفها في الروايتين، ولولا فهمه أنّ ما ذكر وأمثاله مزيّة مستقلّة، لم يكن وقع للسؤال عن صورة عدم المزيّة رأساً، بل ناسبه السؤال عن حكم عدم اجتماع الصفات[1].

هذا، ولكن بعد اللتيا والتي، وإتعاب النفس في تقريب الدليل، لا يجوز التعدّي إلىٰ

---

(١) فرائد الأُصول: ٤٥٠ سطر ١٥.

غير ما في النصّ؛ لأنّه بعد ذلك لم يخرج عن التخرّص الظنّي، ولم يستند إلىٰ ظهور لفظيّ قابل للاعتداد به والاحتجاج، ولم يخرج عن الاستحسان.

والإنصاف: أنّ التعدّي عن مرجّح الحكم ـ كما في المقبولة ـ إلىٰ مرجّح الرواية، ثمّ التعدّي من المنصوص إلىٰ غيره بهذه التقريبات الظنّية الخطابيّة، خارج عن مذاقنا، ولعلّ اعتماد الشيخ رحمه الله كان على الشهرة والإجماع المنقولين(١) وأراد الاستدلال عليه بالأدلّة اللفظيّة؛ لئلّا تخلو الواقعة من دليل لفظيّ، وإلّا فهذا النحو من الاستدلال خلاف مسلكه في الفقه.

ثمّ إنّ من الغريب تأييد مرامه بما ذكر: من أنّ عدم سؤال الراوي عن حال تخالفها، دليل علىٰ فهمه الاستقلال.

مع إمكان أن يقال: إنّ الأمر بعكس ما أفاده؛ فإنّه لو فهم استقلال الصفات المذكورة في الترجيح، لكان عليه السؤال عن مورد افتراقها؛ لاحتمال كون إحدى الصفات مع استقلال الجميع أرجح في نظر الشارع، بخلاف ما إذا فهم كون المجموع مرجّحاً واحداً، فإنّه معه لا وقع للسؤال عن مورد افتراقها؛ لمعلوميّة عدم الترجيح بها متفرّقة بعد كون المرجّح مجموعها.

ومنها: تعليله الأخذ بالمشهور بقوله: «**فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه**»(٢).

توضيحه: أنّ معنى اشتهار الرواية، كونها معروفة عند الكلّ، كما يدلّ عليه

(١) قوانين الأُصول ٢: ٢٩٥ سطر ٢١، مفاتيح الأُصول: ٧١٧ سطر ٢٢.

(٢) وسائل الشيعة ١٨: ٧٥، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ١.

فرض كونهما مشهورين، والمراد بـ «الشاذّ» هو ما لا يعرفه إلّا القليل.

و«المشهور» بهذا المعنىٰ ليس قطعيّاً من جميع الجهات، حتّىٰ يصير ممّا لا ريب فيه حقيقة، وإلّا لم يمكن فرضهما مشهورين؛ لامتناع تحقّقها فيهما، ولا الرجوع إلىٰ صفات الراوي قبل ملاحظة الشهرة؛ ضرورة أنّ الإرجاع بالأمارة الظنّية لا يجوز إلّا مع فقدان الأمارة القطعيّة، ولا الحكم بالرجوع مع شهرتهما إلى المرجّحات الأُخر.

فالمراد بنفي الريب نفيه بالإضافة إلى الشاذّ، ومعناه أنّ الريب المحتمل في الشاذّ، غير محتمل فيه.

فيكون حاصل التعليل: أنّ كلّ ما كان أقلّ احتمالاً، يجب ترجيحه علىٰ غيره، ومقتضى التعليل التعدّي إلىٰ كلّ ما كان كذلك[1] انتهىٰ بتوضيح منّا.

وفيه ما عرفت[2]: من أنّ المراد بـ«**المجمع عليه الذي لا ريب فيه**» هو الشهرة الفتوائيّة، وعدم الريب هو الحقيقيّ منه؛ ضرورة استهجان سلب الريب عن المجمع عليه مع ذكر الكبرى الكلّية بقوله: «**إنّما الأُمور ثلاثة: أمر بيّن رشده، وأمر بيّن غيّه**» وإرادة الإضافيّ منه.

وأمّا ما أفاده من القرائن علىٰ ذلك، فمنظور فيه:

أمّا قضيّة عدم جواز الرجوع إلىٰ صفات الراوي ـ من الأفقهيّة والأصدقيّة ـ

---

(١) فرائد الأُصول: ٤٥٠ سطر ١٨.

(٢) تقدّم في الصفحة ١٧٥.

قبل ملاحظة الشهرة؛ فلأنّ المقبولة بصدد بيان ترجيح حكم أحد الحَكَمين، والظاهر منها أنّ حكم غير الأفقه وغير الأعدل، غير نافذ مع وجود الأفقه الأعدل، فحينئذٍ يكون الترجيح بصفات القاضي مقدّماً على الترجيح بالشهرة؛ لأنّ الترجيح بالصفات لتشخيص صلاحيته للحكم، وبعد إحرازها ينظر إلىٰ حكمهما، فإذا كان أحد الحكمين مخالفاً للمجمع عليه ـ لكون مستنده كذلك ـ يردّ، ونقض الحكم في صورة مخالفته للإجماع جائز.

وأمّا عدم جواز الحكم بالرجوع إلىٰ سائر المرجّحات مع شهرتهما؛ فإنّما هو فيما إذا كانتا من المجمع عليه، وهو غير معقول، فالاشتهار الحاصل فيهما مقابل الشذوذ، ففرض السائل عدم كون واحد منهما شاذّاً، والآخر مجمعاً عليه، في مقابل أمره بالأخذ بالمجمع عليه، وترك الشاذّ الذي ليس بمشهور عند الأصحاب، فقال: كلاهما مشتهر بين الأصحاب، وتكون الفتوىٰ بكلّ واحد منهما فتوى ظاهرة مشهورة، وليس واحد منهما شاذّاً نادراً.

وممّا ذكرنا ظهر حال استشهاده بامتناع كون الروايتين مشهورتين؛ لأنّ المشهور في مقابل الشاذّ، وهو ممكن، ولو سلّم ظهور قوله: «كلاهما مشهوران» في تحقّق الشهرة بالمعنى المتقدّم فيهما، ترفع اليد عن هذا الظهور السياقيّ الضعيف؛ لأجل الظهور القويّ المستند إلى اللفظ، مؤيّداً بالتعليل، وإقامة البرهان بقوله: «**إنّما الأُمور ثلاثة**».

والإنصاف: أنّ حمل «لا ريب فيه» على الإضافيّ في نفسه، ممّا ينبؤ عنه

الطبع السليم، فضلاً عن احتفافه بما ذكر من التعليل والبرهان.

ومنها: تعليلهم لتقديم الخبر المخالف للعامّة بـ«**أنّ الحقّ**[١] **والرشد**[٢] **في خلافهم**»، و«**أنّ ما وافقهم فيه التقيّة**»[٣] فإنّ هذه قضايا غالبيّة لا دائميّة، فيدلّ ـ بحكم التعليل ـ علىٰ وجوب ترجيح كلّ ما كانت معه أمارة الحقّ والرشد[٤].

وفيه: مضافاً إلىٰ أنّ التعليل بـ«**أنّ الحقّ في خلافهم**» إنّما ورد في رواية عليّ بن أسباط، وموردها إنّما هو في الجهل بالحكم ابتداءً من دون تعارض الروايتين، والأخذ بعموم تعليله ممّا لا يجوز، فهي محمولة علىٰ موردها؛ وهو كون العمل ممّا لا بدّ منه مع فقد طريق إلى الواقع، كما هو مفروض السائل، وأنّ ما ورد في المقبولة ليس إلّا قوله: «**ما خالف العامّة ففيه الرشاد**» والظاهر كون الموصول إشارة إلىٰ خصوص الخبر المذكور قبله، فلا تستفاد العلّية منه.

أنّه مع تسليمه يستفاد منه، أنّ مخالفة العامّة تكون بمرتبة من الإصابة، حتّىٰ يكون الحقّ والرشد فيها، وهو لا يدلّ علىٰ أنّ كلّ ما كان بنظرنا أقرب إلى الواقع، يكون فيه الرشد ولو نوعاً وغالبيّاً.

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٢٧٥ / ١٠، وسائل الشيعة ١٨: ٨٢، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٢٣.

(٢) كما في المقبولة.

(٣) تهذيب الأحكام ٨: ٩٨ / ٣٣٠، وسائل الشيعة ١٨: ٨٨، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٤٦.

(٤) فرائد الأُصول: ٤٥٠ السطر الأخير.

وبالجملة: ما لم يحرز كون مزيّة بمرتبة مخالفة العامّة في الإيصال إلى الحقّ، لا يجوز الأخذ بها، وأنّىٰ لنا بإثباته؟!

ومنها قوله: «**دع ما يريبك إلىٰ ما لا يريبك**» دلّ علىٰ أنّه إذا دار الأمر بين أمرين، في أحدهما ريب ليس في الآخر ذلك الريب، يجب الأخذ به، وليس المراد نفي مطلق الريب كما لا يخفىٰ[1] انتهىٰ.

توضيحه: أنّ «**ما لا يريبك**» المذكور في مقابل «**ما يريبك**» لا يجوز أن يكون الحقيقيّ منه؛ ضرورة أنّه إذا دار الأمر بين متناقضين، وكان أحدهما لا ريب فيه حقيقةً، يكون الطرف المقابل ممّا لا ريب فيه أيضاً، إلّا أنّه إذا كان أحدهما ممّا لا ريب في حقيقته، يكون مقابله ممّا لا ريب في بطلانه، لا أنّه ممّا فيه ريب، فإذا جعل مقابله ممّا فيه ريب، يكون ما لا ريب فيه هو الإضافيّ منه.

فيكون محصّل الرواية: أنّه إذا ورد أمران، أحدهما فيه ريب، والآخر ليس فيه هذا الريب، يجب الأخذ بالثاني.

وفيه: ـ مع كون الرواية مرسلة ضعيفة لا يمكن إثبات حكم بها؛ لكونها مرويّة عن «الذكرىٰ» بقوله: قال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: «**دع ما يريبك إلىٰ ما لا يريبك**»[2]

---

(١) فرائد الأُصول: ٤٥١ سطر ٥.

(٢) ذكرى الشيعة: ١٣٨ سطر ١٦، وسائل الشيعة ١٨: ١٢٧، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ١٢، الحديث ٥٦.

وعن «كنز الكراجكيّ»[1] بقوله: قال صلى الله عليه وآله: «**دع ما يريبك إلىٰ ما لا يريبك؛ فإنّك لن تجد فقد شيء تركته لله عزّوجلّ**»[2] ـ أنّ فيها احتمالاً أقرب ممّا ذكر؛ وهو أنّ «**ما يريبك**» هو الشبهة البدويّة التحريميّة، و «**ما لا يريبك**» هو ثواب الله تعالىٰ؛ فإنّه المناسب للتعليل بقوله: «**فإنّك لن تجد فقد شيء...**» فكأنّه قال: «دع ما فيه ريب لأجل ثواب الله الذي لا ريب فيه؛ فإنّك لن تجد فقد ما تركته لله، لأنّك ترىٰ ثوابه في دار الثواب».

وأمّا حمله علىٰ ما ذكره فلا يناسب التعليل، مع أنّ فيما ذكرنا يكون قوله: «**لا ريب فيه**» بمعناه الحقيقيّ الظاهر فيه، ولو منع من ظهورها فيما ذكرنا يكون احتمالاً مساوياً لما ذكر، فلا يصحّ الاستدلال بها.

فتحصّل من جميع ما ذكرنا: انحصار المرجّح المنصوص في خصوص موافقة الكتاب ومخالفة العامّة، ولا يستفاد من الأدلّة التعميم.

---

(١) هو فقيه الأصحاب المتكلّم العلّامة الشيخ أبو الفتح محمد بن علي بن عثمان الكراجكيّ نزيل الرملة. كان من أكابر تلامذة المرتضى والشيخ والديلمي والواسطي وروى عن المفيد أيضاً. روى عنه ابن أبي الكامل والشيخ حسكا وغيرهما وعليه قرأ السيد الفقيه أبو الفضل ظفر بن الداعي الأسترآبادي وغيره. من مؤلّفاته كنز الفوائد، معونة الفارض في استخراج سهام الفرائض، المنهاج في مناسك الحاجّ. تُوفيّ رحمه الله سنة ٤٤٩هـ.ق.

أُنظر معالم العلماء: ١١٨ / ٧٨٨، فهرست منتجب الدين: ١٠٠ / ٣٥٦، مقابس الأنوار: ١١، الكنى والألقاب ٣: ١٠٨ ـ ١٠٩.

(٢) كنز الفوائد ١: ٣٥١، وسائل الشيعة ١٨: ١٢٤، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٤٧.

لكن هاهنا كلام: وهو أنّ دليل التخيير الذي عرفت انحصاره تقريباً برواية ابن الجهم[١] إنّما يمكن التمسّك بإطلاقها لو تمّ اعتبارها سنداً، وإنّا وإن احتملنا ـ بل رجّحنا[٢] ـ جبرَ سندها، لكنّه محلّ إشكال؛ لأنّ مبنى الأصحاب في وجوب الأخذ بأحد الخبرين تخييراً[٣] لا يمكن أن يكون تلك الرواية:

أمّا أوّلاً: فلأنّ مفادها كماأشرنا إليه سابقاً[٤] ليس إلّا التوسعة وجواز الأخذ بأحد الخبرين، مع أنّ فتوى الأصحاب إنّما هي بوجوب الأخذ بأحدهما تخييراً.

إلّا أن يقال: إنّ مستندهم في التخيير تلك الرواية، لا في عدم التساقط.

وأمّا ثانياً: فلأنّ المشهور بين الأصحاب ـ علىٰ ما حكي[٥] ـ هو وجوب العمل بكلّ ذي مزيّة، بل عن جماعة الإجماع وعدم ظهور الخلاف فيه[٦] مع أنّ إطلاق رواية ابن الجهم يقتضي الاقتصار على المنصوص من المرجّحات.

بل لو بنينا على استفادة التعميم من المرجّحات المنصوصة من الروايات ـ كما عليه الشيخ[٧] ـ يلزم التقييد الكثير المستهجن في دليل التخيير؛ لندرة تساوي الروايتين من جميع الجهات.

---

(١) و (٢) تقدّم في الصفحة ١٢٤ ـ ٢٠٢.

(٣) معالم الدين: ٢٤٢ سطر ١٢، الفصول الغروية: ٤٤٥ السطر ما قبل الأخير.

(٤) تقدّم في الصفحة ١٢٦.

(٥) بحر الفوائد: ٤٧ السطر ما قبل الأخير (مبحث التعادل والترجيح).

(٦) قوانين الأُصول: ٢٩٥ سطر ٢١، مفاتيح الأُصول: ٧١٧ سطر ٢٢، فرائد الأُصول: ٤٥٠ سطر ٧.

(٧) فرائد الأُصول: ٤٥٠ سطر ٨.

تقريب الترجيح بكل مزيّة

ولهذا فلأحد أن يقول: إنّه من المحتمل أن يكون مبنى المشهور في الترجيح بكلّ ذي مزيّة، هو أصالة التعيين في الدوران بين التعيين والتخيير، لا لدليل تعبّدي، أو لفهم التعميم من أخبار العلاج.

فينقدح ممّا ذكرنا: أنّ رفع اليد عن مقتضى القاعدة في دوران الأمر بين التعيين والتخيير، لا يجوز إلّا بدليل معتبر، ولا دليل على التخيير إلّا رواية ابن الجهم، وهي لا تصلح للاستناد، فالقاعدة مقتضية للأخذ بكلّ ذي مزيّة، وهو في النتيجة كما أفاد الشيخ، وإن اختلف في الاستدلال.

هذا كلّه بعد تسليم عدم جواز رفع اليد عن كلا المتعارضين، والعمل بمقتضى الأُصول، كما هو كذلك؛ للتسالم بين الأصحاب[1] بل كأنّه ضروري في الفقه، فإذن يجب في المتعارضين الترجيح بكلّ ذي مزيّة توجب الأقربيّة إلى الواقع، بل لو ظنّ أقربيّة أحدهما ـ بحيث دار الأمر بين التعيين والتخيير ـ يجب الأخذ به تعييناً؛ بمقتضى القاعدة المتقدّمة.

---

(١) فرائد الأُصول: ٤٤١ سطر ٢٣، بحر الفوائد: ٤٢ السطر ما قبل الأخير (مبحث التعادل والترجيح)، درر الفوائد: ٦٦٣ ـ ٦٦٤.

ثمّ اعلم: أنّ ما اخترناه سابقاً[١] في وجه الجمع بين أخبار الإرجاء وأخبار التخيير ـ من أنّ مقتضىٰ حمل الظاهر على النصّ هو حمل أخبار الإرجاء على الاستحباب ـ إنّما هو مع قطع النظر عن سند أخبار التخيير، أو البناء على الانجبار بعمل الأصحاب، وإلّا فمع ضعف سندها ودلالة غالبها، فلا تصلح للقرينيّة.

فلا بدّ حينئذٍ إمّا من حملها علىٰ إمكان ملاقاة الإمام؛ بدعوىٰ ظهور الغاية في الممكنة، كما صنع شيخنا المرتضىٰ[٢] وقد عرفت ما فيه[٣].

وإمّا رفع اليد عن ظهورها في الوجوب، بدعوىٰ إعراض المشهور عن ظاهرها؛ لذهابهم إلىٰ وجوب ترجيح كلّ ذي مزيّة منصوصة وغيرها.

---

(١) تقدّم في الصفحة ١٣٤.

(٢) فرائد الأُصول: ٤٣٩ السطر ما قبل الأخير.

(٣) تقدّم في الصفحة ١٣٢.

الأمر الرابع
في إمكان كون كلّ من المرجّحين مرجّحاً للصدور أو لجهته

قد اتّضح: أنّ المرجّح المنصوص منحصر في موافقة الكتاب ومخالفة العامّة، فكلّ واحد منهما يمكن أن يكون ثبوتاً مرجّحاً لأصل الصدور، أو لجهته، ويمكن أن يكون كلّ لجهة؛ لأنّ الأخبار المخالفة للكتاب والسنّة، يمكن أن تكون غير صادرة منهم نوعاً، فجعلت المخالفة أمارة على عدم الصدور، أو صادرة لا لبيان الحكم الواقعيّ، بل للاحتشام عن ولاة الجور وتقيّة منهم.

وكذا الأخبار الموافقة للعامّة، يمكن أن لا تكون صادرة منهم، وإنّما دسّها الدسّاسون في أخبارهم، ويمكن أن تكون صادرة منهم لأجل التقيّة، فلا يتمحّض شيء منهما بحسب الثبوت في ترجيح الصدور أو جهته، بل يمكن إرجاع الترجيح بالأعدليّة وما يتلوها وكذا الاشتهار، إلىٰ جهة الصدور بوجه.

وأمّا بحسب مقام الإثبات، فالأخبار الواردة في الترجيح بموافقة الكتاب مختلفة:

فمنها: ما يظهر منها أنّها مرجّحة لأصل الصدور، كرواية ابن الجهم حيث قال في الجواب عن ورود الأحاديث المختلفة: «**إنّ ما يشبه كتاب الله وأحاديثنا فهو منّا، وما لا يشبههما فليس منّا**»[١].

والظاهر من قوله: «**ليس منّا**» أي لم يصدر منّا، لا أنّه صدر للتقيّة، وكذا روايته الأُخرىٰ عن العبد الصالح[٢].

ومنها: ما يظهر منها أنّها مرجّحة لجهة الصدور، كقوله في رواية الميثميّ: «**لأنّا لا نرخّص فيما لم يرخّص فيه رسول الله، ولا نأمر بخلاف ما أمر به رسول الله إلّا لعلّة خوف ضرورة...**»[٣]، فإنّ الظاهر منه أنّ ما خالف رسول الله قد يصدر منهم تقيّة وخوفاً، فأمر في أخبار العلاج بردّ ما خالف السنّة من المتعارضين لأجله أو للأعمّ منه.

وأمّا الأخبار الواردة في الترجيح بمخالفة العامّة، فلا يظهر منها أنّها للترجيح الصدوريّ أو الجهتيّ.

---

(١) الاحتجاج: ٣٥٧، وسائل الشيعة ١٨: ٨٧، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٤٠.

(٢) وسائل الشيعة ١٨: ٨٥، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٣١.

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٩ ـ ٢٠ / ٤٥، وسائل الشيعة ١٨: ٨١، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٢١.

نعم، ربّما يرجح من بعض الأخبار الأُخر كونها من مرجّح أصل الصدور، كأخبار الدسّ[١] كما أنّ كثرة صدور الأخبار تقيّة ممّا يرجّح كونها مرجّحة لجهة الصدور.

والإنصاف: أنّ كلّاً من الاحتمالين ممكن، والجزم بأحدهما لا يخلو من جزاف.

ثمّ إنّك قد عرفت[٢]: أنّ مقتضىٰ مصحّحة عبد الرحمان بن أبي عبدالله[٣]، أنّ الترجيح بموافقة الكتاب مقدّم على الترجيح بمخالفة العامّة؛ ولا وجه لرفع اليد عنهما.

وما قيل: من أنّ المرجّحات الصدوريّة مقدّمة على المرجّحات الجهتيّة، وهي على المرجّحات المضمونيّة؛ لتقدّم التعبّد بأصل الصدور على التعبّد بجهته، وهي على التعبّد بالمضمون[٤].

ففيه ما لا يخفىٰ:

أمّا أوّلاً: فلأنّ تقدّم التعبّد بالصدور علىٰ جهته، وهو علىٰ مضمونه، ممّا لا أصل له ولا دليل عليه؛ لأنّ بناء العقلاء على العمل بخبر الثقة بعد تماميّة أصل

---

(١) علل الشرائع: ٥٣١ / ١، عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٢٧٥ / ١٠، وسائل الشيعة ١٨: ٨٢ و٨٣، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديثين ٢٣ و ٢٤.

(٢) تقدّم في الصفحة ١٩٨.

(٣) وسائل الشيعة ١٨: ٨٤، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٢٩.

(٤) فوائد الأُصول ٤: ٧٨٠ ـ ٧٨١.

الصدور، وجهته، وظهوره، وسائر الأُصول العقلائيّة، ومع عدم جريان واحد منها لا يعملون به، ولا معنىٰ للتعبّد بالصدور إلّا العمل به، وما لا عمل له بوجه لا يكون مورداً للأُصول العقلائيّة، ولا للأدلّة الشرعيّة علىٰ فرضها.

فما يقال: من أنّ التعبّد بالصدور مقدّم على التعبّد بجهته، إن كان مراده هو التعبّد العمليّ شرعاً، أو البناء العمليّ لدى العقلاء، فلا معنىٰ له، وهو واضح، وإن كان غير ذلك فلا محصّل له.

وأمّا ثانياً: فلأنّه لو سلّم، فإنّما هو في غير باب التعارض؛ ضرورة أنّ كافّة الأُصول اللّفظية والعقليّة تسقط بالمعارضة، وتكون الروايتان ساقطتين رأساً، فلابدّ في العمل بواحدة منهما تعييناً أو تخييراً، من التماس دليل، وليس إلّا أخبار العلاج، وهي تدلّ علىٰ تقدّم الترجيح بموافقة الكتاب.

وأمّا ثالثاً: لو سلّم كلّ ذلك، فلا يقاوم بناءُ العقلاء المصحّحةَ المصرّحة بتقدّم الترجيح بموافقة الكتاب على الترجيح بمخالفة العامّة؛ لأنّ الأدلّة الشرعيّة ـ علىٰ فرضها ـ والأُصولَ العقلائيّة، كلّها قابلة للتخصيص والردع فلا تغفل، هذا كلّه في المرجّح المنصوص.

وأمّا غيره، فبناءً علىٰ أنّ الترجيح بمطلقه إنّما هو لأجل دوران الأمر بين التعيين والتخيير، فلا ترجيح لمرجّح علىٰ مرجّح إلّا ما هو أتمّ ملاكاً وأقرب إلى الواقع.

هذا تمام الكلام في مهمّات باب التعادل والتراجيح، والحمد لله أوّلاً وآخراً، وظاهراً وباطناً. وقد وقع الفراغ من تأليفه ليلة الجمعة، تاسع شهر جمادى الأُولىٰ سنة ١٣٧٠، في بلدة «قم» حرم أهل البيت عليهم السلام ومن إخراجه إلى المبيضّة يوم الثالث والعشرين من شهر رمضان المبارك، سنة ألف وثلاثمائة وسبعين هجريّة قمريّة، علىٰ هاجرها الصلاة والسلام في «محلّات».

الفهارس العامّة

فهرس الآيات

فهرس الأحاديث

فهرس أسماء المعصومين عليهم السلام

فهرس الأعلام
المذكورين في المتن والهامش*

(*) اللون الغامق يشير إلى ذكر الشخص في المتن .
والهلالان يشيران إلى ذكره في الترجمة .

فهرس الأماكن والبلدان والبقاع

فهرس أسماء الكتب الواردة في المتن والهامش*

(*) اللون الغامق يشير إلى ذكر الكتاب في المتن.

فهرس مصادر التحقيق

١ ـ القرآن الكريم .

٢ ـ أجود التقريرات. للسيد أبي القاسم ابن السيد علي أكبر الموسوي الخوئي (١٣١٧ ـ ١٤١٣ هـ). قم، مكتبة المصطفوي.

* اختبار معرفة الرجال = رجال الكشي.

٣ ـ أعيان الشيعة. للسيد محسن بن عبدالكريم الأمين الحسيني العاملي الشقرائي (١٢٨٤ ـ ١٣٧١ هـ). إعداد السيد حسن الأمين. الطبعة الخامسة، ١٠ مجلّدات، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ١٤٠٣ هـ.

٤ ـ الاحتجاج على أهل اللجاج. لأبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي (م٥٨٨ هـ). بيروت، مؤسسة الأعلمي، ١٤٠٣ هـ

٥ ـ الاختصاص. لأبي عبدالله بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي المعروف بالشيخ المفيد (م٤١٣ هـ). قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين.

٦ ـ الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد. للشيخ محمد بن النعمان المعروف بالمفيد،

(م٤١٣ هـ). قم مكتبة بصيرتي، «بالأُوفست عن الطبعة الحجرية».

٧ ـ الاستبصار فيما اختلف من الأخبار. لأبي جعفر شيخ الطائفة محمد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠ هـ). إعداد السيد حسن الموسوي الخرسان. الطبعة الثالثة، ٤ مجلّدات، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٩٠ هـ.

٨ ـ الأمالي. للشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالصدوق (م ٣٨١ هـ). الطبعة الخامسة. بيروت، مؤسسة الأعلمي، ١٤٠٠ هـ.

٩ ـ البرهان في تفسير القرآن. للسيد هاشم الحسيني البحراني (١١٠٧ ـ ١١٠٩ هـ). ٤ مجلّدات، قم، دار الكتب العلمية.

١٠ ـ التفسير الكبير. لمحمد بن عُمر الخطيب فخر الدين الرازي (٥٤٤ ـ ٦٠٦ هـ). الطبعة الثالثة، ٣٢ مجلّداً، قم، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤١١ هـ

١١ ـ التفسير. لأبي النصر محمد بن مسعود بن عياش السلمي السمرقندي المعروف بالعياشي (م ١٠٩٠ هـ)، طهران، المكتبة العلمية الإسلامية.

١٢ ـ الجامع لأحكام القرآن. لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (م ٦٧١ هـ). ٢٠ مجلداً، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥ هـ.

١٣ ـ الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة. للشيخ يوسف بن أحمد البحراني (١١٠٧ ـ ١١٨٦ هـ). ٢٣ مجلداً، قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، ١٣٦٣ هـ ش.

١٤ ـ الذريعة إلى تصانيف الشيعة. للشيخ محمد محسن آقا بزرگ الطهراني (١٢٩٣ ـ ١٣٨٩ هـ). ٢٥ جزءاً في ٢٨ مجلّداً، قم، إسماعيليان، ١٤٠٨هـ

١٥ ـ الرسائل. لآية الله العظمى الإمام الخميني (١٣٢٠ ـ ١٠٤٩ هـ). قم، مؤسسة إسماعيليان، ١٣٨٥هـ.

* الرسائل للشيخ الأعظم الأنصاري = فرائد الأُصول.

١٦ ـ السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي. لمحمد بن منصور بن أحمد بن إدريس العِجلي الحلّي (٥٤٣ ـ ٥٩٨ هـ). إعداد مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأُولى، ٣ مجلّدات، قم، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، ١٤١٠ هـ.

١٧ ـ الغيبة. لأبي جعفر شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي المعروف بالشيخ الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠ هـ). الطبعة الثانية، طهران، مكتبة نينوى الحديثة، ١٣٩٨ هـ. «بالأُوفست عن طبعة النجف الأشرف».

١٨ ـ الفصول الغروية في الأُصول الفقهية. للشيخ محمد حسين بن عبد الرحيم الطهراني الأصفهاني الحائري (م ١٢٥٠ هـ). قم، دار إحياء العلوم الإسلامية، ١٤٠٤ هـ «بالأُوفست عن الطبعة الحجرية».

١٩ ـ الفقه المنسوب للإمام الرضاعليه‌السلام. تحقيق مؤسسة آل البيتعليهم‌السلام لإحياء التراث. الطبعة الأُولى، مشهد المقدّسة، المؤتمر العالمي للإمام الرضاعليه‌السلام، ١٤٠٦ هـ.

٢٠ ـ الفقيه. لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (م ٣٨١ هـ). إعداد السيد حسن الموسوي الخرسان، ٤ مجلّدات، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٩٠ هـ.

٢١ ـ الفوائد الرضوية. للشيخ علي بن عباس بن محمد رضا القمي (م ١٣٥٩ هـ). مجلدين، طهران، ١٣٦٧هـ.

٢٢ ـ الفهرست. لأبي جعفر شيخ الطائفة محمد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠ هـ). إعداد السيد محمد صادق بحر العلوم. قم، الرضي، «بالأُوفست عن طبعة النجف الأشرف، المكتبة الرضوية».

٢٣ ـ القوانين الأُصول. للميرزا أبي القاسم القمي بن مولى محمد حسن الجيلاني المعروف

بالميرزا القمي (١١٥١ ـ ١٢٣١ هـ). طهران، المكتبة العلمية الإسلامية، «بالأُوفست عن الطبعة الحجرية، ١٣٠٢ هـ».

٢٤ ـ الكافي. لأبي جعفر ثقة الإسلام محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (م ٣٢٩هـ). تحقيق علي أكبر الغفّاري، الطبعة الثالثة، ٨ مجلّدات، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٨٨ هـ.

٢٥ ـ الكنىٰ والألقاب. للشيخ عباس بن محمد رضا القمي (١٢٩٤ ـ ١٣٥٩ هـ). الطبعة الرابعة، ٣ مجلّدات، طهران، مكتبة الصدر، ١٣٩٧ هـ.

❊ المجالس والأخبار = الأمالي.

٢٦ ـ المبسوط. لأبي جعفر شيخ الطائفة محمد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠هـ). إعداد السيد محمد تقي الكشفي ومحمد باقر البهبودي. الطبعة الثانية، ٨ أجزاء في ٤ مجلّدات. طهران، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ١٣٨٧ ـ ١٣٩٣ هـ.

٢٧ ـ المحاسن. لأبي جعفر أحمد بن محمد بن خالد البرقي (م ٢٨٠ هـ). تحقيق جلال الدين الحسيني المشتهر بالمحدِّث الأُرموي. الطبعة الثانية، قم، دار الكتب الإسلامية.

٢٨ ـ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. لأحمد بن محمد بن علي القيومي (م ٧٧٠هـ). جزءان في مجلد واحد، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٩٨ هـ.

٢٩ ـ الوافي بالوفيات. للصلاح الدّين خليل بن ايبك الصفدي. بيروت، دار صادر، ١٤١١هـ.

٣٠ ـ أمل الآمل في علماء جبل عامل. للشيخ محمد بن الحسن الحرّ العامليّ (١٠٣٣ ـ ١١٠٤ هـ). إعداد السيد أحمد الحسيني. الطبعة الثانية، مجلّدان، قم، دار الكتاب

الإسلامي، ١٣٦٢ هـ. ش، «بالأُوفست عن الطبعة الأُولى، بغداد مكتبة الأندلس».

٣١ ـ أنوار الهداية في التعليقة على الكفاية. للمؤلف آية الله العظمى الإمام الخميني (١٣٢٠ ـ ١٠٤٩ هـ). مجلدان، قم، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني ﷺ، ١٤١٤هـ.

٣٢ ـ بحار الأنوار الجامعة لدُرَر أخبار الأئمة الأطهار. للعلّامة محمد باقر بن محمد تقي المجلسي (١٠٣٧ ـ ١١١٠ هـ). ١١٠ مجلدٍ، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٣ هـ.

٣٣ ـ بحوث في الأُصول. للشيخ محمد حسين الأصفهاني (م١٣٦١هـ). ٣أجزاء في مجلدٍ واحد. الطبعة ا لثانية، قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، ١٤٠٩هـ.

٣٤ ـ بحر الفوائد في شرح الفوائد. للعلامة ميرزا محمد حسن الآشتياني (م ١٣١٩ هـ). الطبعة الحجرية، قم، مكتبة آية الله المرعشي، ١٤٠٣ هـ.

٣٥ ـ بدائع الأفكار. للميرزا حبيب الله الرشتي (م ١٣١٢ هـ). مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

٣٦ ـ بصائر الدّرجات. لأبي جعفر بن محمد بن الحسن بن قزوخ الصفار القمي (م ٢٩٠ هـ). قم، مكتبة آية الله المرعشي.

* تفسير الرازي = التفسير الكبير.

* تفسير العياشي = التفسير.

٣٧ ـ تمهيد القواعد. للشهيد الثاني زين الدين بن علي بن أحمد العاملي (٩١١ ـ ٩٦٥ هـ). إعداد مكتب الإعلام الإسلامي، فرع خراسان، الطبعة الأُولى، قم، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤١٦ هـ.

٣٨ ـ تنقيح المقال في علم الرجال. للشيخ عبدالله بن محمد حسن المامقاني (١٢٩٠ ـ ١٣٥١ هـ). الطبعة الثانية، ٣ مجلّدات، قم، «بالأوفست عن طبعة النجف الأشرف، المطبعة المرتضوية، ١٣٥٣ هـ».

٣٩ ـ تهذيب الأحكام. لأبي جعفر شيخ الطائفة محمد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠ هـ). إعداد السيد حسن الموسوي الخرسان. الطبعة الثالثة، ١٠ مجلّدات، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٤ هـ. ش.

٤٠ ـ تهذيب الأُصول. تقريراً لبحث آية الله العظمى الإمام الخميني (١٣٢٠ ـ ١٤٠٩ هـ). بقلم آية الله الشيخ جعفر السبحاني التبريزي، قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، ١٤٠٥ هـ.

٤١ ـ جامع الأُصول في أحاديث الرسول(ص). للمبارك بن محمد ابن الأثير الجزري (م ٦٠٦ هـ). بيروت، دار الفكر، ١٤٠٣ هـ.

٤٢ ـ جامع المدارك في شرح المختصر النافع. للسيد أحمد الموسوي الخوانساري. علّق عليه علي أكبر الغفّاري، الطبعة الثانية، ٧ مجلّدات، طهران، مكتبة الصدوق، ١٣٥٥هـ. ش.

٤٣ ـ حاشية المحقق الهمداني على الرسائل. للشيخ آقارضا بن محمد هادي الهمداني (م١٣٢٢ هـ). الطبعة الحجرية.

٤٤ ـ حاشية كتاب فرائد الأُصول. للآخوند الخراساني المولى محمد كاظم بن حسين الهروي (١٢٥٥ ـ ١٣٢٩ هـ). قم، مكتبة بصيرتي.

٤٥ ـ خلاصة الأقوال في معرفة الرجال. للعلامة الحلّي جمال الدين حسن بن يوسف بن المطهّر (٦٤٨ ـ ٧٢٦ هـ). إعداد السيد محمد صادق بحر العلوم. قم، الرضي، ١٤٠٢هـ

٤٦ ـ دُرر الفوائد في الحاشية على الفرائد. للآخوند الخراساني المولى محمد كاظم بن

حسين الهروي (١٢٥٥ ـ ١٣٢٩ هـ). الطبعة الأُولى، طهران، المؤسسة التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ١٤١٠ هـ.

٤٧ ـ دُرر الفوائد. للشيخ عبدالكريم الحائري اليزدي المهرجردي الميبدي (١٢٧٦ ـ ١٣٥٥ هـ). قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، ١٤٠٨ هـ.

٤٨ ـ ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة. للشهيد الأوّل شمس الدين محمد بن مكّي العاملي (م ٧٨٦ هـ). قم، مكتبة بصيرتي، «بالأوفست عن الطبعة الحجرية».

٤٩ ـ رجال الطوسي. لأبي جعفر شيخ الطائفة محمّد بن الحسن الطوسي المعروف بالشيخ الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠ هـ). قم، الرضي، ١٣٨١ هـ

❊ رجال العلامة = خلاصة الأقوال في معرفة الرجال.

٥٠ ـ رجال الكشي. لأبي جعفر شيخ الطائفة محمد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠ هـ). صحّحه وعلّق عليه ميرداماد الأسترآبادي، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ١٤٠٤هـ.

٥١ ـ رجال النجاشي «فهرس أسماء مصنّفي الشيعة». لأبي العبّاس أحمد بن علي بن أحمد النجاشي (٣٧٢ ـ ٤٥٠ هـ). تحقيق السيد موسى الشبيري الزنجاني. قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، ١٤٠٧ هـ.

٥٢ ـ روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات. للسيد محمد باقر الخوانساري الأصفهاني (١٢٢٦ ـ ١٣١٣ هـ). إعداد أسدالله إسماعيليان. ٨ مجلّدات، قم، إسماعيليان، ١٣٩٠ هـ

٥٣ ـ سنن أبي داود. لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٠٢ ـ ٢٧٥ هـ). بيروت، دار الجنان، ١٤٠٩ هـ.

٥٤ ـ صحيح البخاري. لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري (١٩٤ ـ ٢٥٦هـ) تسعة

أجزاء في أربعة مجلدات، بيروت، دار القلم، ١٤٠٧ هـ.

٥٥ ـ صحيح مسلم. لأبي الحسين مسلم بن الحجّاج القشيري النيشابوري (٢٠٦ ـ ٢٦١ هـ). بيروت، مؤسسة عز الدين، ١٤٠٧هـ

٥٦ ـ صفات الشيعة. لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (م ٣٨١ هـ).

٥٧ ـ طبقات أعلام الشيعة. للشيخ محمد محسن آقا بزرگ الطهراني (١٢٩٣ ـ ١٣٨٩هـ). قم، مكتبة آية الله المرعشي.

٥٨ ـ عدّة الأُصول. لأبي جعفر شيخ الطائفة محمد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠ هـ). الطبعة الحجرية.

٥٩ ـ علل الشرايع. لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (م ٣٨١ هـ). الطبعة الأُولى، النجف الأشرف، المكتبة الحيدرية، ١٣٨٦ هـ.

٦٠ ـ عوالي اللآلي العزيزية في الأحاديث الدينية. لمحمد بن علي بن إبراهيم الأحسائي المعروف بابن أبي جمهور (م أوائل القرن العاشر). تحقيق مجتبى العراقي. الطبعة الأُولى، ٤ مجلّدات، قم، مطبعة سيد الشهداء، ١٤٠٣ ـ ١٤٠٥ هـ.

٦١ ـ عيون أخبار الرضا. لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (م ٣٨١ هـ). النجف الأشرف، المطبعة الحيدرية.

٦٢ ـ فرائد الأُصول. للشيخ مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري الدزفولي (١٢١٤ ـ ١٢٨١هـ). خمس رسائل في مجلّد واحد، الطبعة الحجرية، تبريز، ١٣١٤ هـ.

٦٣ ـ فوائد الأُصول. للشيخ محمد علي الكاظمي الخراساني (م ١٣٦٥ هـ). تقريرات بحث الميرزا محمد حسين الغروي النائيني (م ١٣٥٥ هـ). أربعة أجزاء في ثلاثة مجلدات،

قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، ١٤٠٤ هـ.

٦٤ ـ فهرست منتجب الدين «فهرست أسماء علماء الشيعة ومصنّفيهم». لمنتجب الدين أبي الحسن علي بن عبيدالله بن بابويه الرازي (٥٠٤ ـ بعد ٦٠٠). قم، مكتبة آية الله المرعشي، ١٣٦٦ هـ. ش.

٦٥ ـ كتاب الرجال. للتقي الدّين الحسن بن علي بن داود الحلّي (٦٤٧ ـ ٧٠٧ هـ). قم، الرضي، ١٣٩٢ هـ.

٦٦ ـ كتاب الصلاة. للشيخ عبدالكريم الحائري اليزدي المهرجردي الميبدي (١٢٧٦ ـ ١٣٥٥ هـ). قم، مكتب الإعلام الإسلامي.

٦٧ ـ كتاب المطوّل في شرح تلخيص المفتاح. لسعد الدين مسعود بن عمر ابن عبدالله التفتازاني (م ٧٩١ هـ). طهران، المكتبة العلمية الإسلامية، ١٣٧٤ هـ.

٦٨ ـ كفاية الأُصول. للآخوند الخراساني المولى محمد كاظم بن حسين الهروي (١٢٥٥ ـ ١٣٢٩ هـ). إعداد مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، الطبعة الأُولى، قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، ١٤٠٩ هـ

٦٩ ـ كنز الفوائد. لأبي الفتح الشيخ محمد بن علي بن عثمان الكراجكي الطرابلسي (م ٤٤٠ هـ). مجلدان، قم، دار الذخائر، ١٤١٠ هـ.

٧٠ ـ مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل. للحاج الميرزا حسن المحدِّث النوري (م ١٣٢٠ هـ). تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم‌السلام لإحياء التراث. الطبعة الأُولى، ٢٠ مجلداً، قم، مؤسسة آل البيت عليهم‌السلام لإحياء التراث، ١٤٠٧ هـ.

٧١ ـ معارف الرجال في تراجم العلماء والأُدباء. للشيخ محمّد حرز الدّين (١٢٧٣ ـ ١٣٦٥ هـ). علّق عليه محمد حسين حرز الدّين. ٣ مجلّدات، قم، مكتبة آية الله المرعشي، ١٤٠٥هـ.

٧٢ـ معالم الدين وملاذ المجتهدين. لأبي منصور جمال الدين الحسن بن زين الدين العاملي (م ١٠١١ ﻫ). قم، الرضي.

٧٣ـ معالم العلماء. لأبي جعفر محمد بن علي بن شهر آشوب المازندراني (م ٥٨٨ ﻫ). إعداد السيد محمد صادق بحر العلوم. النجف الأشرف، المطبعة الحيدرية، ١٣٨٠ ﻫ

٧٤ـ معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة. للسيد أبي القاسم ابن السيد علي أكبر الموسوي الخوئي (١٣١٧ ـ ١٤١٣ ﻫ). الطبعة الثالثة، ٢٣ مجلّداً، بيروت، دار الزهراء للطباعة والنشر، ١٤٠٣ ﻫ

٧٥ـ مفاتيح الأُصول. للسيد محمد الطباطبائي (م ١٢٤٢ ﻫ). الطبعة الحجرية. مؤسسة آل البيت عليهم‌السلام.

٧٦ـ مقابس الأنوار ونفائس الأسرار في أحكام النبي المختار وعترته الأطهار عليهم‌السلام. للشيخ أسد الله بن إسماعيل التستري الكاظمي (م ١٢٣٧ ﻫ). قم، مؤسسة آل البيت عليهم‌السلام، «بالأُوفست عن الطبعة الحجرية».

٧٧ـ مناهج الوصول إلى علم الأُصول. لآية الله العظمى الإمام الخميني (١٣٢٠ ـ ١٤٠٩ ﻫ). قم، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس‌سره، ١٤١٤ ﻫ.

* من لا يحضره الفقيه = الفقيه.

٧٨ـ نقباء البشر. للشيخ محمد محسن آقا بزرگ الطهراني (١٩٣ ـ ١٣٨٩ ﻫ). قم، مكتبة آية الله المرعشي.

٧٩ـ نهاية الأفكار. للشيخ محمد تقي بن عبدالكريم البروجردي النجفي. تقريرات بحث أُستاذه آية الله آغا ضياء الدين العراقي (م ٨٣٦١ ﻫ). قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، ١٤٠٥ ﻫ.

٨٠ـ نهاية الدراية في شرح الكفاية. للشيخ محمد حسين الأصفهاني (م ١٣٦١ ﻫ).

تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام، الطبعة الأُولى، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٤١٤ هـ.

٨١ـ وسائل الشيعة «تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة». للشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملي (١٠٣٣ ـ ١١٠٤ هـ). ٢٠ مجلداً، طهران، المكتبة الإسلامية، ١٣٨٣ ـ ١٣٨٩ هـ.

فهرس الموضوعات

مقدمة التحقيق

مبحث التعارض واختلاف الأدلّة

المقصد الأوّل : في المتكافئين

وفيه بحثان

المقصد الثاني : فيما إذا كانت لأحد الخبرين مزيّة ويتم البحث فيه في ضمن أُمور

الفهارس العامّة